الموسوعة الأصولية للميرزا التبريزي

كفاية الأصول

دروس في مسائل علم الأصول

الجزء الأول

مباحث الألفاظ

تأليف

سماحة آية الله العظمى

الشيخ الميرزا جواد التبريزي

(قدس سره)

بسم الله الرحمن الرحیم

القواعد الفقهيئة و الاجتهاد و التقليد (كفايه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی])

کاتب:

آیت الله شیخ جواد تبریزی

نشرت فی الطباعهٔ:

دارالصدیقه الشهیده سلام الله علیها

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی] المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : کفایه الاصول .شرح

عنوان و نام پدیدآور : کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی]/ تالیف جواد تبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۲۹ق.= ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری : ۶ ج.

فروست : الموسوعه الاصولیه للمیرزا التبریزی قدس سره.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۱-۰ : ؛ ج. ۱ ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۲-۷ : ؛ ج.۲: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۱-۱ ؛ ج.۳: ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۹-۱ ؛ ج. ۴ ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۶-۵ : ؛ ج.۵: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۰۹-۳ ؛ ج.۶: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۲-۸

وضعیت فهرست نویسی : فاپا (چاپ دوم).

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر " کفایه الاصول" اثر آخوند خراسانی.

یادداشت : چاپ اول : ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷(فیپا).

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. مباحث الالفاظ.- ج.۲. مباحث الالفاظ.- ج.۳. مباحث الالفاظ - الامارات.- ج.۴.الامارات- الاصول العلمیه.- ج.۵. الاصول العلمیه- الاستصحاب.- ج.۶. الاستصحاب - التعادل والتراجیح- الاجتهاد والتقلید.

موضوع : آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق. . کفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق . کفایه الاصول. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸ /آ۳ ک۲۱۲ ۷۰ ۱۳۸۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۲۴۷۱۹

ص :۱

اشاره

المدخل

أمّا المقدمه ففی بیان أُمور[۱] .

الأوّل : أنّ موضوع كلّ علم[۲] ، وهو الذی یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه ـــ أی بلا ـ واسطه فی العروض ـــ هو نفس موضوعات مسائله عیناً، وما یتّحد معها خارجاً، وإن كان یغایرها مفهوماً، تغایر الكلّی ومصادیقه، والطبیعی وأفراده،

الشَرح:

[۱] قد جرت سیره المصنّفین علی ذكر مقدمه قبل الشروع فی مباحث العلم ومسائله ویتعرضون فیها لأُمور ترتبط بالعلم ولا تكون من مسائله ، كبیان موضوع العلم وتعریفه وبیان الغرض والغایه منه ، وتبعهم علی ذلك الماتن قدس سره وجعل لكتابه هذا مقدّمه وبیّن فیها أُمورا كلّها خارجه عن مسائل علم الأُصول ولكنّها ترتبط بها بنحوٍ من الإرتباط ، كما ستعرف إن شاء اللّه تعالی .

موضوع العلم ومسائله

:

[۲] المعروف عند القوم أنـّه لابدّ لكلّ علم من موضوع یبحث فی مسائل العلم عن العوارض الذاتیه لذلك الموضوع بأن تكون المحمولات المذكوره فی

....

الشَرح:

مسائل العلم عوارض ذاتيه له . وذكروا فى تعريف العرض الذاتى : إنّه ما يعرض الشىء بلا واسطه أو مع الواسطه المساويه داخليّه كانت أو خارجيّه.

توضيح ذلك: أن العارض (يعنى المحمول على الشيء بمفاد كان الناقصه) إمّا أن يكون بلا واسطه أصلاً أو يكون معها ، وعلى الثانى إمّا أن تكون الواسطه داخليه أو خارجيه.

فالواسطه الداخليه بالإضافه إلى ذيها تكون أعمّ أو مساويه ولا يمكن أن تكون أخص لأنّها جزء الشىء وجزئه لا يكون أخصّ منه ، حيث إنّه جنسه أو فصله ، فالعارض الشى ء بواسطه فصله مثل ادراك الكلّيات والعارض للانسان بواسطه الناطق، العارضه له بواسطه جنسه كالحركه القصديه العارضه بواسطه الحيوان. (ولايخفى أنّ الحركه القصديّه غير الحركه الإراديّه حيث إنّ الحركه الإراديّه لا تكون فى غير الإنسان من سائر الحيوانات).

الواسطه الخارجيه تكون بالإضافه إلى المعروض مساويه أو أعم أو أخصّ أو مباينه، والأوّل كعروض الضحك للإنسان بواسطه التعجب المساوى له حيث لا يوجد فى غيره من سائر الحيوان، والثانى كعروض الحركه القصديه للمتكلم بواسطه الحيوان، والثالث كعروض إدراك الكلّيات للحيوان بواسطه الناطق، والواسطه المباينه كالنّار فى عروض الحراره للماء وكالسفينه فى عروض الحركه لجالسها. فهذه أقسام سبعه.

والعرض الذاتى منها ما يعرض الشىء بلا واسطه أو مع الواسطه المساويه داخليه كانت أو خارجيه .

والغريب منها ما يعرض له بواسطه خارجيه أعمّ أو أخصّ أو مباينه واختلفوا

ص :۶

. . . .

الشَرح:

فيما كان بالواسطه الداخليه الأعم(۱). ولـذلک وقعوا فی إشکال لزوم خروج کثیر من مباحث العلوم عن کونهـا مسائل لها فإنّ المحمولات فی مسائلها لا تکون غالبا عارضه لموضوعاتها بلا واسطه أو مع واسطه مساویه داخلیه أو خارجیه، مثلاً المبحوث عنه فی علم النحو فی مسأله الفاعـل رفعه، وفی مسأله المفعول نصبه، ونحو ذلـک مع أنّ شیئا من الرفع والنصب لا یعرضان الکلمه بنفسـها بـل یعرضانهـا بوساطه الفاعل والمفعول وکل منها أخص من الکلمه التی هی موضوع هـذا العلم (علی ما هو المعروف)، وکذا المبحوث عنه فی علم الأُصول ظهور صـیغه الأمر فی الوجوب مثلاً مع أنّ النسـبه بینها وبین صـیغه الأمر فی الکتاب المجید لیست هی التساوی وهکذا.

توضـیحه: إنّ فی مسأله «صـیغه الأـمر ظـاهره فی الوجوب أم لا؟» یکون المبحوث عنه فیها مطلق صـیغه الأمر، و موضوع المسأله خصوص «صیغه الأمر فی الکتاب» والمحمول فیها العارض له «ظاهر فی الوجوب» فیعرض لموضوع المسأله الذی هو نوع بواسطه أعمّ، أی الجنس وهـو مطلق صـیغه الأـمر المبحوث عنهـا ولیس هو الموضوع فی المسأله لعـدم کونه فرداً لطـبیعی موضوع العلم سواء کـان الأـدله الأربعه أو ما یصـلح أن یکون دلیلاً علی الحکم الشـرعی، کما لا یخفی علی المتأمّل، بل الموضوع فیها صـیغه الأمر فی الکتاب أو السنه مثلاً.

وذکر الماتن فی المقام أمرین وکأنّه یندفع الإشکال بهما من أساسه :

أحدهما : أنّ موضوع العلم عین موضوعات مسائله خارجا ولا تغایر بینهما إلاّ

۱- (۱) کتاب البرهان من الشفاء : الفصل الثانی من المقاله الثانیه ص۱۳۱؛ الأسفار : ۱ / ۳۰ .

. . . .

الشَرح:

تغاير الكلّى مع أفراده .

وثانيهما : أنّ كل عرض لا يكون عروضه للشىء مع الواسطه فى العروض هو عرض ذاتىّ له سواء لم يكن فى عروضه له واسطه أصلًا أو كانت بنحو الواسطه فى الثبوت ، ولا يخفى أنّ الواسطه فى العروض نظير ما فى نسبه الحركه إلى جالس السفينه حيث إن المتحرك خارجا حقيقه هى السفينه ونسبتها إلى الجالس فيها بنحو من العنايه وعلى ما ذكره قدس سره تكون تمام المحمولات فى مسائل العلوم عوارض ذاتيه لموضوعاتها فإنّه بعد كون الموضوع فى علم النحو مثلاً ـ هى الكلمه (يعنى اللفظ الموضوع لمعنى) وهى عين الفاعل فى الكلام ، يكون الرفع المحمول على الفاعل محمولاً على الكلمه بلا واسطه فى العروض .

ثمّ إنّ المراد بالعارض هو المحمول لا ـ العرض فى مقابل الجوهر حيث إنّه ربّما لا ـ يكون المحمول فى المسأله عرضا كما فى بعض مسائل علم الكلام «كقولهم «واجب الوجود عالم، قادر، بسيط» وكقولهم فى الفقه «الماء طاهر» و«الخمر نجس» إلى غير ذلك.

وعلى ما ذكر يكون قوله رحمه الله (١) «هو الذى يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه» جمله معترضه لبيان تعريف موضوعات العلوم ، وقوله رحمه الله (٢) : «بلا ـ واسطه فى العروض» تفسير للعرض الذاتى وإشاره إلى الخلل فيما ذكروه فى تعريفه من تقسيمهم العارض إلى سبعه أقسام وقولهم بأنّ أربعه منها عرض غريب .

ص :٨

١- (١) كفايه الأصول : ص٧ .

٢- (٢) كفايه الأصول : ص٧ .

....

الشَرح:

وقوله رحمه الله (١) : «نفس موضوعات مسائله» خبر «إنّ» يعنى موضوع كل علم هو نفس موضوعات مسائله .

وقوله رحمه الله (٢) : «ما يتحد معها خارجا» معطوف على «موضوعات مسائله» يعنى موضوع كل علم ما يتحد مع نفس موضوعات مسائله خارجا .

وقوله رحمه الله (٣) : «والطبيعى وأفراده» معطوف على «الكلّى ومصاديقه» والمراد من المعطوف والمعطوف عليه واحد .

وقد اتضح بما تقدّم أنّ ما يذكر موضوعا لبعض العلوم مما لا تكون نسبته إلى موضوعات مسائله من قبيل الكلّى والفرد خطأ فى تشخيص الموضوع إذ لا تغاير بين موضوع العلم وموضوعات مسائله إلّا تغاير الكلى مع فرده كما مرّ (ويقتضيه البرهان المدّعى لإثبات لزوم الموضوع لكلّ علم) . وعليه فما يقال مِن أنّ موضوع علم الطب مثلاً هو بدن الإنسان وموضوعات مسائله الأعضاء المخصوصه ليس بصحيح لأن نسبه البدن إلى العضو نسبه الكلّ إلى الجزء لا الكلّى إلى الفرد فيكون الموضوع فى علم الطب ما يعرضه المرض لا خصوص البدن .

ثمّ إنّ المعروف أنّ وجه التزام الماتن رحمه الله ومن تبعه بلزوم الموضوع للعلوم ، هو عدم إمكان صدور الواحد عن الكثير بدعوى أنّ الغرض من العلم واحد فاللازم صدوره عن واحد وهو الجامع بين موضوعات المسائل حيث إنّ الجامع بين

١- (١) كفايه الأصول : ص٧ .

٢- (٢) كفايه الأصول : ص٧ .

٣- (٣) كفايه الأصول : ص٧ .

. . . .

الشَرح:

محمولاتها ينتهى إليه كما هو مقتضى قولهم كل ما بالعرض لابدّ من أن ينتهى إلى ما بالذات .

أقول: ليس فى كلامه قدس سره فى المقام ما يشير إلى الموجب لالتزامه بذلك بل فى كلامه ما ينافى الموجب المزبور حيث صرح فى تداخل العلوم بإمكان غرضين متلازمين فيدوَّن لأجلهما علم واحدٌ ، ومقتضى القاعده المزبوره عدم إمكان غرضين فى علم واحد بل ولا إمكان ترتب غرضين على بعض مسائل العلم حيث إنّه من صدور الكثير عن واحد .

ثمّ إنّه قدس سره أضاف إلى تعريف علم الأُصول «أو التى ينتهى إليها فى مقام العمل»(١) وذكر فى وجهه أنّه لا موجب لخروج مباحث الأُصول العلميه وحجيّه الظن الإنسدادى على الحكومه من مسائل علم الأُصول ، ولو كان المهم الأُصول هو التمكن من الاستنباط فقط لكان مقتضاه الالتزام بالاستطراد فى تلك المباحث والحاصل إنّ لعلم الأُصول غرضين ومع ذلك لا يخرج عن كونه علما واحدا وإرجاعهما إلى غرض واحد غير سديد ، لإمكان إرجاع الأغراض فى جمله من العلوم إلى غرض واحد ككمال النفس مثلاً .

والذى يخطر بالبال أنّ تعيين الموضوع للعلوم ، كذكر التعريف لمسائلها وبيان الغرض منها ، إنّما هو لتبصره طالب تلك العلوم على ما يظهر بعد ذلك.

وكيف ما كان فإنّ أُريد بالكلّى ، الجامع العنوانى لموضوعات مسائله نظير سائر العناوين الانتزاعيه حتّى من المتباينات فى تمام ذواتها ببعض الاعتبارات فهذا

١- (١) كفايه الأصول : ص٩ .

....

الشَرح:

الجامع كالحجر فى جنب الإنسان فى عدم دخله فى كون تلك المسائل من العلم ، نعم لو بيّن بنحو حصل فيه الاطراد والانعكاس فهو يوجب معرفه موضوعات المسائل لطالب تلك المسائل .

وإن أُريد به الجامع الذاتى ، بأن يكون الموضوع للعلم كالجنس أو النوع لموضوعات المسائل ، فلم يعلم وجه لزوم هذا الجامع ، والاستناد فى لزومه إلى قاعده عدم صدور الواحد عن كثير ، غير صحيح ؛ لما ظهر مما تقدم أنّ الغرض من العلم يمكن أن يكون واحدا عنوانيا أو واحدا مقولياً له حصص متعدّده يصدر عن بعض المسائل حصه منه وعن بعض آخر حصته الاخرى من غير أن يكون فيما يصدر عنهما جامع ذاتىّ ، مثلًا التمكن المترتب على العلم بمسأله من مسائل علم النحو ، غير التمكن المترتب على العلم بمسأله أُخرى من مسائله فيكون العلم بمسأله رفع الفاعل موجبا للتمكن من حفظ اللسان عن الخطأ فى التكلم بالفاعل، وبمسأله نصب المفعول التمكن من حفظه عن الخطأ فى التكلم بالمفعول وهكذا ، فيكون الغرض من علم النحو مستنداً إلى مسائله بخصوصياتها .

ولا يخفى أنّ القاعده المشار إليها بأصلها وعكسها (أصل القاعده : «الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد» . وعكس القاعده : «الواحد لا يصدر إلاّ عن الواحد» .) أسّسها أهل المعقول لإثبات وحده الصادر الأوّل من المبدأ الأعلى .

وقد ذكر فى محلّه أنها على تقدير تماميّتها لا تجرى فى الفعل بالإراده ، بل موردها الفعل بالايجاب ، لإمكان صدور فعلين عن فاعل بالإراده مع كونهما من مقولتين ، وبما أنّ الصادر من المبدأ الأعلى يعدُّ من الفعل بالإراده فلا شهاده لها بوحده الصادر الأوّل .

ص :۱۱

والمسائل عباره عن جمله من قضايا متشتّته جمعها اشتراكها فى الداخل فى الغرض الذى لأجله دُوِّن هذا العلم[١] . فلذا قد يتداخل بعض العلوم فى بعض المسائل، ممّا كان له دخل فى مهمّين، لأجل كلّ منهما دوِّن علم على حده، فيصير من مسائل العلمين.

الشَرح:

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنه لا وجه للالتزام بلزوم الموضوع للعلم كما ذكر ، كما لا وجه للالتزام بأنّه لابدّ فى مسائل العلم من البحث عن العوارض الذاتيّه لموضوعه فإنّه يصحّ جعل مسأله من مسائل العلم مع ترتب الغرض منه عليها حتّى ولو كان المحمول فيها من العوارض الغريبه لموضوع المسأله فضلًا عن موضوع العلم ، أو لم يكن المحمول فيها من العوارض أصلًا ، مثلًا البحث عن الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدمته من مسائل علم الأُصول بلا كلام مع أنّ المبحوث فيه الذى هو ثبوت الملازمه بين الايجابين ليس بحثاً عن العوارض ، فإنّها ما يحمل على الشىء بمفاد «كان» الناقصه، والبحث عن ثبوت الملازمه بحث عنه بمفاد «كان» التامه ، وكذا البحث عن اعتبار الإجماع مسأله أُصوليه ، مع أنّ حمل الاعتبار عليه على مسلك الأصحاب ـ بلحاظ كشفه عن قول المعصوم عليه السلام ـ حمله مع الواسطه فى العروض وهو من العرض الغريب حيث يكون الاعتبار حقيقةً لقول الإمام عليه السلام ، وإسناده إلى فتوى العلماء يكون بالعنايه .

[١] فى توصيف الغرض بقوله قدس سره : «الذى لأجله دوِّن هذا العلم» إشاره إلى أنّه ليس المراد خصوص الثمره المترتّبه على كل مسأله من مسائل العلم كما يترتب على مسأله جواز اجتماع الأمر والنهى التمكّن من استنباط حكم الصلاه فى الدار المغصوبه ، ولا يشاركها فى هذه الثمره غيرها من مسائل علم الأُصول ، بل المراد الغرض الملحوظ للمدوِّن ـ بالكسر ـ إبتداءً أو ما يكون داعيا له إلى تدوين جمله من

لا يقال: على هذا يمكن تداخل علمين فى تمام مسائلهما، فيما كان هناك مهمان متلازمان فى الترتّب على جمله من القضايا، لا يكاد انفكاكهما.

فإنّه يقال: مضافاً إلى بُعد ذلك، بل امتناعه عاده، لا يكاد يصحّ لذلك تدوين علمين وتسميتهما باسمين، بل تدوين علم واحد، يبحث فيه تاره لكلاـ المهمّين، وأخرى لأحدهما، وهذابخلاف التداخل فى بعض المسائل، فإنّ حسن تدوين علمين كانا مشتركين فى مسأله، أو أزيد فى جمله مسائلهما المختلفه، لأجل مهمّين، ممّا لا يخفى.

وقد انقدح بما ذكرنا، أنّ تمايز العلوم إنّما هو باختلاف الأغراض الداعيه إلى التدوين[١] لا الموضوعات ولا المحمولات، وإلّا كان كل باب، بل كلِّ مسأله من

الشَرح:

المسائل وتسميتها باسم واحد ، وقد تقدّم أنّ هذا الغرض ليس واحدا شخصيا بل واحد عنوانى أو نوعى ذو حصص مختلفه.

تمايز العلوم

[١] وتقريره : لا ريب فى أنّ كل مسأله من مسائل العلم لها موضوع ومحمول يغاير موضوع الأُخرى ومحمولها ، مثلًا مسأله ظهور صيغه إفعل فى الوجوب وعدمه ، وجواز اجتماع الأمر والنهى وعدمه ، وحجّيه خبر العدل وعدمها ، كلّها من مسائل علم الأُصول والموضوع والمحمول فى كلٍّ منها يغاير الموضوع والمحمول فى الأُخرى ، وهذا الاختلاف بعينه موجود بين كل مسألتين من مسائل علمين ، مثلاًـ مسأله رفع الفاعل غير مسأله ظهور صيغه الأمر فى الوجوب بحسب الموضوع والمحمول فيقع السؤال عن وجه كون مسأله رفع الفاعل ، من مسائل النحو وعدم كونه مسأله ظهور صيغه إفعل فى الوجوب ، منها .

ولاـ يصحّ الجواب ، بأنّ ذلك لاختلاف المسألتين بحسب الموضوع أو المحمول ، فإنّ لازمه كون كل مسأله من مسائل علم النحو علما على حده لأنّها

كـل علم، علماً على حـده، كمـا هو واضـح لمن كـان له أدنى تأمّـل، فلا يكون الإختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجباً للتعدّد، كما لا يكون وحدتهما سبباً لأن يكون من الواحد.

ثم إنّه ربمـا لاـ يكون لموضوع العلم ـ وهو الكلّى المتّحـد مع موضوعـات المسائل ـ عنوان خاص واسم مخصوص، فيصـحّ أن يعبّر عنه بكل ما دلّ عليه، بداهه عدم دخل ذلك فى موضوعيته أصلاً.

الشَرح:

مختلفه كذلك .

بل الصـحيح هو القول بأنّ جامع مسائل علم النحو هو الغرض الملحوظ لمدوّن العلم إبتداءً ، وحيث لم يكن ذلك الغرض مترتبا على مسـأله ظهـور صـيغه الأـمر فى الوجوب ، فلم تجعـل من مسائـل علم النحو بخلاـف مسـأله رفع الفاعـل، وقـد ظهر أنّ المراد بالتمايز هو التمايز عند تدوين العلم وأمّا تمايز العلوم عند المتعلّم ، فله طرق متعدّده.

وبـالجمله كـلّ مسألهٍ من مسائل العلم ، وإن كانت لها خصوصـيه واقعيه ، تكون موجبه لترتّب ثمره مخصوصه عليها إلاّ أنّ تلك الخصوصيه لا تكون موجبه لتمايزها عن مسائل العلم الآخر فى نظر المدوّن بل المايز لها عنده هو الغرض الداعى إلى التدوين .

هـذا كلّه فيمـا كـان المهم من مسائـل العلم أمرا مترتبا عليها بأن يكون العلم بتلك المسائل موجبا لحصوله وفى مثل ذلك يكون المهم المزبور المعبّر عنه بغرض التدوين جامعا لمسائل العلم ومميّزا لها عن مسائل علم آخر . وأمّا إذا لم يكن المهم كذلك بل كان المهم نفس معرفه تلك القضايا ، كما فى علم التاريخ حيث إنّ المهم فيه معرفه أحوال الملل والبلاد وحوادثها فى الماضـى والحاضر ، يكون امتياز قضاياه

وقـد انقدح بذلک أنّ موضوع علم الأصول هو الکلّی المنطبق علی موضوعات مسائله[۱] المتشتّته، لا خصوص الأدلّه الأربعه بما هی أدلّه، بل ولا بما هی هی، ضـروره أنّ البحث فی غیر واحـد من مسائله المهمّه لیس من عوارضـها، وهو واضح لو کان المراد بالسنّه منها هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقریره، کما

الشَرح:

عن قضایا غیره بالموضوع ولو کان ذلک الموضوع أمرا واحدا عنوانا وجامعا مشیرا إلی موضوعات قضایاه .

موضوع علم الأُصول

:

[۱] لا ینفع ما ذکره قدس سره فی دفع الاشکال فی المقام فانه یرد حتی بناء علی ان موضوع علم الاصول ما ذکر. فإنّ البحث فی مسأله مقـدمه الواجب مثلاً ـ بحثٌ فی ثبوت الملازمه بین إیجـاب شـیء وإیجـاب مقـدمته ، وهـذا بحث عن مفاد «کان» التامه ، وحیث إنّ موضوع علم الأُصول متّحـد مع موضوعـات مسـائله خارجـا یکون البحث المزبور بحثاً عن ثبوت الموضوع وعـدمه ، ولیس هذا بحثاً عن العوارض فضلاً عن کونها ذاتیه.

ثمّ إنّهم جعلوا موضوع علم الأُصول الأدلّه الأربعه یعنی (الکتاب ، والسنّه ، والإجماع ، والعقل).

وأورد المـاتن علیهم بـأنّ ذلـک یوجب خروج مبحث حجّیه الخبر والتعـارض بین الخبرین من المباحث الأصولیه ، حیث إنّ خبر الواحد غیر داخل فی السنه ، یعنی قول المعصوم وفعله وتقریره ، فلا یکون البحث عن عارض الخبر بحثاً عن عوارض السنّه .

وقد أُجیب عنه بأنّ المباحث المزبوره تدخل فی مسائل علم الأُصول بناءً علی أنّ المراد بالأدلّه ذواتها لا بما هی أدلّه ، لأنّ مرجع البحث عن حجّیه الخبر إلی

هو المصطلح فيها، لوضوح عدم البحث فى كثير من مباحثها المهمّه، كعمده مباحث التعادل والترجيح، بل ومسأله حجّيه خبر الواحد، لا ـ عنها ولا عن سائر الأدلّه، ورجوع البحث فيهما ـ فى الحقيقه ـ إلى البحث عن ثبوت السنّه بخبر الواحد، فى مسأله حجّيه الخبر ـ كما أفيد ـ وبأى الخبرين فى باب التعارض، فإنّه أيضاً بحث فى الحقيقه عن حجّيه الخبر فى هذا الحال غير مفيد فإنّ البحث عن ثبوت الموضوع، وما هو مفاد كان التامّه، ليس بحثاً عن عوارضه، فإنّها مفاد كان النّاقصه.

لا ـ يقال: هذا فى الثبوت الواقعى، وأمّا الثبوت التعبدى ـ كما هو المهم فى هذه المباحث ـ فهو فى الحقيقه يكون مفاد كان الناقصه.

الشَرح:

البحث عن ثبوت السنه بخبر الواحد ، أو ثبوتها بأىٍّ من الخبرين عند تعارضهما .

وقد ردّ الماتن قدس سره الجواب المزبور بأنّه غير مفيد ، فإنّ البحث عن ثبوت السنّه بالخبر أو بأحد المتعارضين بحث عن مفاد «كان» التامه أى بحث عن وجود السنّه به أو بأحدهما والبحث فى المسائل لابدّ أن يكون عن العارض لموضوع المسأله وما هو بمفاد «كان» الناقصه . هذا فى الثبوت الواقعى يعنى الحقيقى ، وأمّا الثبوت التعبدى بمعنى جعل الحجّه ، فهو وإن كان بحثاً عن العارض إلّا أنّ الحجيّه لاتترتّب على السنه بل على الخبر الحاكى لها .

وبالجمله الثبوت الحقيقى ليس من العوارض ، والتعبدى بمعنى وجوب العمل به وإن كان من العوارض إلّا أنّه عارض للخبر لا السنّه .

ولا يخفى أنه لم يظهر معنى معقول لثبوت السنه بالخبر ، بأن يكون الخبر علّه لقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره ، فإنّ الخبر على تقدير صدقه ، يكون كاشفا وحاكيا عنها . ولو أُغمض عن ذلك فيمكن الجواب عن إشكال مفاد «كان» التامه بأنّ البحث عن معلوليه السنّه للخبر بحث عن العارض وما هو مفاد كان الناقصه .

فـإنّه يقـال: نعم، لكنّه ممّـا لاـ يعرض السـنّه، بـل الخبر الحاكى لها، فإنّ الثبوت التعبـدى يرجع إلى وجوب العمل على طبق الخبر كالسنّه المحكيه به، وهذا من عوارضه لا عوارضها، كما لا يخفى.

وبالجمله: الثبوت الواقعى ليس من العوارض، والتعبدى و إن كان منها، إلاّ أنّه ليس للسنّه، بل للخبر، فتأمّل جيّداً.

الشَرح:

نعم ، لاـ ينبغى التأمّـل فى أنّ البحث عن الـبراءه العقليه أو الاحتيـاط العقلى فى الشـبهه الحكميه بحثٌ عن ثبـوت الموضـوع وهو حكم العقل .

وأمّا ما ذكره قدس سـره من أمر الثبوت التعبدى ، فهو عارض للسنّه أيضاً فإنّ الثبوت التعبدى عند الماتن قدس سره ليس إيجاب العمـل بـالخبر على مـا ذكره فى بحث اعتبـار الخـبر وغيره ، بـل معنـاه تنزيـل قول المخـبر منزله الواقع، يعنى قول المعصوم وفعله وتقريره(١) ، وهـذا التنزيـل سـنخ من الحكم يضـاف إلى المنزل (أى خبر العـدل) ، وإلى المنزَّل عليه (أى السـنّه) ، وكما يمكن البحث فى مسـأله اعتبـار الخبر أن يقع فى أنّ قول المخبر العـدل هل نُزّل منزله السـنّه ؟ فيكون البحث من عوارض الخبر الحاكى لها ، كذلك يمكن أن يقع البحث فى أنّ السنه هل نزل عليها خبر العدل ؟ فيكون البحث من عوارض السنّه .

نعم المعيـار فى كون المسـأله من مسائـل العلم ، هو عنوانها المـذكور فى مسائله لا ما هو لازم ذلك العنوان ، وإلاّ كانت المسأله الأُصوليه فقهيه ، والمسـأله الفقهيه كلاـميه ، فإنّ مرجع البحث عن ثبوت الملازمه بين الإيجابين إلى وجوب الوضوء ونحوه عند وجوب الصلاه ، ومرجع البحث عن تعلّق التكليف الإلزامى بفعل إلى

١- (١) الكفايه : ص٢٧٩ .

وأمّـا إذا كـان المراد من السـنّه مـا يعمّ حكايتها، فلأنّ البحث فى تلك المباحث وإن كان عن أحوال السـنّه بهـذا المعنى، إلاّ أنّ البحث عن غير واحـد من مسائلهـا كمبـاحث الألفـاظ وجمله من غيرهـا، لاـ يخصّ الأـدلّه، بـل يعمّ غيرها، وإن كان المهم معرفه أحوال خصوصها، كما لا يخفى[1].

ويؤيّد ذلك تعريف الأُصول[2] بأنّه (العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحكام الشّرعيه).

الشَرح:

البحث عن إيجاب المخالفه لاستحقاق العقاب ، وإلى غير ذلك .

[1] لاـ يخفى أنّ البحث عن ظهور صـيغه إفعـل فى الوجوب ، مثلاًـ يكون بحثـا عن العـارض الغريب للكتاب والسـنّه بناءً على ما ذكروه من أنّ مـا يكون عروضه بواسـطه أعم فهو عرض غريب ، وأمّـا بنـاءً على مـا ذكره رحمه الله فى العارض الغريب فالبحث المزبور بحث عن العوارض الذاتيّه للكتاب والسـنّه ، فالإشـكال به عليهم مبنىّ على مسلكهم حيث يكون نظير بحث الملازمه بين الإيجابين فى عدم اختصاصه بالواجبات الشرعيّه ، وإن كان المهم معرفه حالها .

[2] ووجه التأييد أنّ مقتضـى تعريفهم كون كلّ قاعده ممهده لاسـتنباط الحكم الشرعىّ مسأله أُصوليه ولو لم يكن المحمول فيها من العارض الذاتى للأدلّه الأربعه .

وإن كان الأولى تعريفه[١] بأنّه (صناعه يعرف بها القواعد التى يمكن أن تقع فى طريق استنباط الأحكام، أو التى ينتهى إليها فى مقام العمل)، بناءً على أنّ

الشَرح:

تعريف علم الأُصول

:

[١] ووجه العدول خروج أمرين عن التعريف المزبور :

أحدهما: مسأله حجيه الظن على الحكومه ، فإنّ حجيّته على المسلك المزبور لا ـ تكون موجبه لاستنباط حكم شرعى منها ، وذلك لكون الحجيه بناءً عليها عباره عن استقلال العقل بكفايه الاطاعه الظنيّه للتكاليف الواقعيه ، وأنّه يقبح من الشارع مطالبه العباد بأزيد منها ، كما أنه لا ـ يجوز للمكلّف الاقتصار على ما دونها من الطاعه الاحتماليّه والوهميّه . وهذا الحكم من العقل ، كحكمه بلزوم الاطاعه العلميّه حال الانفتاح لا يكون مستتبعا لحكمٍ شرعيٍّ مولويٍّ ، كما يأتى بيانه فى باب الانسداد .

ثانيهما: خروج مباحث الأُصول العمليه الجاريه فى الشبهات الحكميه من النقليه والعقليه ، فهى مع كونها من المسائل الأُصوليه لا تكون إلّا وظائف عمليه بلا استنباط حكم شرعى واقعى منها بل تطبّق فى الفقه ، بتعيين مواردها ، على صغرياتها .

وقوله قدس سره (١) : «بناءً على أنّ مسأله حجيه الظن... إلخ» مفاده : أنّ أولويه العدول مبنيه على كون الأمرين من المباحث الاصوليه كما هو كذلك ، حيث لا ـ وجه للالتزام بالاستطراد فى مثلهما من المهمات . وبما أنّ التعاريف المذكوره للعلوم من قبيل شرح اللفظ لأنّ وحدتها اعتباريه على ما تقدم من كون كل علم جمله من القضايا المتشته التى اعتبرت الوحده لها باعتبار دخلها فى الغرض ، فذكر قدس سره أولويه العدول

١- (١) كفايه الأصول : ص٩ .

مسأله حجّيه الظنّ على الحكومه، ومسائل الأصول العمليه فى الشبهات الحكميه من الأصول، كما هو كذلك، ضروره أنّه لا وجه لالتزام الاستطراد فى مثل هذه المهمّات.

الشَرح:

لا تعيّنه، وجعل التعريف السابق مؤيدا لا دليلاً ، حيث لا يعتبر فى هذه التعاريف الإطّراد والإنعكاس.

ولا يخفى أنّ المراد بالقواعد فى تعريف علم الأُصول نتائج المباحث الأُصوليه ، وأمّا الصناعه فهى نفس مباحثها ، فيكون حاصل تعريفه : أنّ علم الأُصول مباحث ، تعرف بها القواعد التى يمكن وقوعها فى طريق استنباط الأحكام الشرعيه الكليّه أو التّى ينتهى إليها الأمر فى مقام العمل ، أى بعد اليأس عن الظفر بالدليل على الحكم الواقعى .

ولكن يرد عليه أنّ إضافه «أو التى ينتهى... إلخ» غير مفيدٍ ، فإنّ استنباط الحكم الشرعى الفرعى ، بناءً على ما اختاره قدس سره من أنّ المجعول فى الأمارات هو الحجيه لها ، أى المنجزيّه والمعذريّه ، يعمّ انكشاف حال الحكم الواقعى من حيث التنجز وعدمه ، ولا ينحصر بالعلم بنفس الحكم الواقعى ، وعليه فلا فرق بين الأمارات المعتبره والأُصول العمليه فى أنّه يعيّن بهما حال الحكم الواقعى من حيث تنجزّه على تقدير الإصابه وعدمه . نعم يكون تعيينه بالأُصول العمليه فى طول التعيين بالأماره وهذا لا يكون فارقا فإنّ بعض الأمارات أيضاً يكون اعتبارها فى طول بعضها الآخر ، كخبر العدل ، فإنّه وإن كان معتبرا إلاّ أنّه لا اعتبار به فى مقابل الكتاب الدال على خلافه .

فالصحيح أن يقال فى تعريفه : إنّه العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الحكم الشرعى الكلى الفرعى أو حاله من حيث التنجيز والتعذير. ومن البديهى أنّه يعتبر

....

الشَرح:

فى الإستنباط تغاير الحكم المستبَط والمستبَط منه ، إمّا بأن لا يكون المستنبط منه حكما شرعيا ولكن يستخرج منه حكم شرعى فرعى ، كقاعـده الملازمه بين إيجاب شـىء وإيجاب مقـدمته التى يسـتخرج منها وجوب الوضوء والغسل وتطهير الثوب أو البدن عند وجوب الصلاه فى قياس استثنائى فيقال مثلاً :

كلما كانت الصلاه واجبه ، كان الوضوء الذى هو مقدمه للصلاه واجباً أيضاً .

لكن الصلاه واجبه .

فالوضوء واجب .

وإمّا بأن يكون المستنبط منه حكما شرعيا طريقيّا يحرز به تاره نفس الحكم الشرعى العملى وأُخرى حال الحكم الشرعى الفرعى لا نفسه .

فالأـوّل كحجيه خبر الثقه بنـاءً على كون مفاد أدلّه الإعتبار جعل الخبر علما تعبـديا فيقال مثلاً: العصـير العنبى بعـد الغليان مما قام خبر الثقه على حرمته .

وكلّ ما قام خبر الثقه على حرمته فهو معلوم الحرمه .

فينتج : أنّ العصير العنبى بعد الغليان مما علم حرمته ، وبعد إحراز الحرمه يفتى الفقيه بحرمه العصير العنبى بالغليان .

والثـانى كحجيـه خـبر الثقه بنـاءً على كـون مفـاد أدله الإعتبـار جعـل المنجزيّه والمعـذريّه ، أو جعـل المـؤدّى (أى جعـل الحكم الطريقى على طبق مؤدياتهـا) وكمباحث الأُصول العمليه ، فالحكم الشـرعى العملى لا يسـتنتج منها بل يسـتنتج من هـذه المباحث حاله من المنجزيّه والمعذريه .

ص :٢١

....

الشَرح:

القواعد الفقهيه

:

و كيف ما كان فقد ظهر مما ذكرنا خروج القواعد الفقهيه التى لا يستنبط منها نفس الحكم الشرعى الكلّى من حيث تنجزه وعدمه عن مسائل علم الأُصول ، فإنّ تلك القواعد بأنفسها أحكام شرعيه عمليه تكليفيّه كانت أم وضعيّه ، وضمّها إلى صغرياتها من قبيل تطبيق الكبرى الشرعيه العمليه على صغراها ، لا من الإستنباط .

وتوضيح ذلك : أنّ القواعد الفقهيه على قسمين :

الأوّل: ما يكون مدلولها حكما فرعيا ثابتا لعنوان تندرج تحته الجزئيات الخارجيه فقط ، كما فى نجاسه الخمر وحرمه شربه ، ولا مورد لتوهّم النقض فى هذا القسم ، حيث لا يثبت بضمّها إلى صغراها إلّا الحكم الجزئى الفرعى لا الكلّى .

الثانى: ما يكون مدلولها حكما شرعيا ثابتا لعنوان تندرج تحته العناوين الكليه ، كقاعده «ما يضمن وما لا يضمن» فإنّ موضوعها العقد ، ويندرج تحته البيع والإجاره والقرض والمصالحه وغير ذلك من أنواع العقود ، فتكون النتيجه فى هذا القسم بعد تطبيقها على صغرياتها ثبوت الحكم الكلى ، ولكن هذا من باب التطبيق لا الإستنباط فإنّ الملازمه على تقدير ثبوتها ، شرعيه بمعنى أنّ الشارع قد أخذ فى موضوع حكمه بالضمان فى العقد الفاسد ، ثبوت الضمان فى صحيحه ، نظير الملازمه بين وجوب القصر على المسافر ووجوب الإفطار ، فإنّ مرجعها إلى أنّ الشارع قد جعل السفر الموضوع لوجوب القصر موضوعا لوجوب الإفطار أيضاً ، إلّا ما استثنى ، وهذا بخلاف الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدمته ، فإنّها أمر واقعى قد كشف عنه العقل أو هى بنفسها حكم العقل ، ولذا يكون القول بها مصححاً لاستنباط حكم

. . . .

الشَرح:

شرعی کلّی بقیاس استثنائی علی ما تقدم ، أو قیاس حملی تکون نتیجته الملازمه بین الأمر بالصلاه فی أوقاتها والأمر بمقدماتها .

والحاصل ، تمتاز القاعده الفقهیه عن القاعده الأصولیه بأنّ مفاد القاعده الأصولیه إما أن لا یکون حکما شرعیا ولکن ینتقل منه إلی حکم شرعی کلّی ، أو یکون مفادها حکما شرعیا طریقیا ، ولکن تارهً یحرز به حکم شرعی کلی واقعی بأن تکون نتیجه قیاس الإستنباط العلم بذلک الحکم لا نفس الحکم فیتم بذلک موضوع جواز الإفتاء کما فی موارد الأمارات المعتبره ، وأُخری یحرز به حال الحکم الکلّی الواقعی من حیث التنجّز وعدمه کما فی موارد الأصول العملیه الجاریه فی الشبهات الحکمیه.

بخلاف القاعده الفقهیه فإنّ مفادها بنفسه حکم شرعی عملی کلّی لعنوان یکون تحته جزئیات حقیقیه أو إضافیه وتکون قیاساتها من قبیل تطبیق الکبری علی صغریاتها ونتیجتها ثبوت نفس ذلک الحکم فیها ، وإذا کان مفاد القاعده حکما طریقیا فیحرز به حال الحکم الجزئی من حیث التنجز وعدمه ، کالأصول العملیه الجاریه فی الشبهات الموضوعیه وغیرها من القواعد المجعوله عند الشک فی الموضوع .

ومما ذکر یظهر أنّ قاعده «لا حرج» أو «لا ضرر» قاعده فقهیه تطبّق علی صغریاتها ویکون مفادها ثبوت نفس الحکم الشرعی أو عدمه ، ولا یکون مفادها مما یستنبط منه الحکم الشرعی نفسه أو حاله من حیث التنجز وعدمه .

نعم قاعده الطهاره الجاریه فی الشبهات الحکمیه قاعده أُصولیه ، إذ یحرز بها حال الحکم الشرعی الواقعی الکلی من حیث التنجز وعدمه ، وإنّما لم یبحث عنها

. . . .

الشَرح:

فی الأُصول لعدم الخلاف فیها ولاختصاصها بباب الطهاره ، فتذکر فی الفقه استطرادا بمناسبه الکلام فی قاعده الطهاره الجاریه فی الشبهات الموضوعیه .

ومما ذکرنا یظهر ضعف ما عن المحقق النائینی قدس سره فی الفرق بین القاعده الأُصولیه والقاعده الفقهیه من أنّ الأُولی لا تنفع العامی؛ لعدم تمکّنه من تشخیص صغراها، بخلاف الثانیه فإنّها تنفعه فیما إذا أُلقیت إلیه لتمکّنه من معرفه صغریاتها(۱) .

ووجه الضعف ؛ أنّ الفرق غیر جارٍ فی القسم الثانی من القواعد الفقهیه ، فإنّ العامی لا یتمکّن من تشخیص صغریاتها کما فی قاعده «الشرط جائز ما لم یکن محلّلاً للحرام أو محرّما للحلال» و«الصلح جائز بین المسلمین ما لم یخالف الکتاب والسنّه» إلی غیر ذلک .

الضابطه فی المسأله الأُصولیه

:

ثمّ إنّه یقع الکلام فی المراد بالاستنباط من القاعده الأُصولیه ، هل هو الاستنباط بلا ضمّها إلی قاعده أُخری من قواعد الأُصول أو المراد به الاستنباط ولو بضمّها إلیها ، فإن کان المراد هو الأوّل فمن الظاهر أنّ المسائل الأُصولیه لیست کذلک ، وإن کان المراد هو الثانی دخل فی المسائل الأُصولیه ، مسائل علم الرجال أیضاً .

ذهب سیدنا الأستاذ قدس سره إلی الأول ولکن لا بنحو کلّی ، فذهب إلی أنّ القاعده الأُصولیه هی التی یکون ضم صغراها إلیها کافیا فی استنباط الحکم الفرعی الکلی ولو فی موردٍ واحد ، بخلاف القواعد فی سائر العلوم فإنّها لا تکون کذلک ، بل

۱- (۱) فوائد الأُصول : ۴ / ۳۰۹؛ أجود التقریرات : ۲ / ۳۴۵ .

....

الشَرح:

دائماً تحتاج إلى قاعده أصوليه لاستنباط الحكم الشرعى منها، فمثلاً مسأله «ظهور صيغه الأمر فى الوجوب» مسأله أُصوليه وإذا أُحرز الأمر بفعل بصيغته فى الكتاب المجيد أو السنّه القطعيّه يستنبط منه وجوب ذلك الفعل .

لايقال : لابدّ فى الحكم بوجوب ذلك الفعل من ضمّ كبرى حجيه الظواهر .

فإنّه يقال : إنّ المسأله الأُصوليه هى التى لا تحتاج لاستنباط الحكم الشرعى منها إلى ضمّ قاعده أُخرى من قواعد الأُصول إليها ، لا أنها لا تحتاج إلى ضمّ مقدمه أُخرى أصلاً ، وحجّيه الظواهر من المسلمات التى لم يقع الخلاف فيها ، وباعتبار ذلك لم تجعل من مسائل علم الأُصول ، وإن وقع الخلاف فيها فى موارد ، كحجيه ظواهر الكتاب المجيد ، أو حجيه الظاهر مع الظن بالخلاف ، وحجيه الظهور لغير من قصد إفهامه .

والحاصل أنّ استنباط الحكم من قاعده ظهور صيغه الأمر فى الوجوب وإن كان يحتاج إلى مقدمهٍ أُخرى إلاّ أنّ تلك المقدمه ليست من مسائل علم الأُصول ولا ـ من مسائل سائر العلوم ، وهذا بخلاف مسائل سائر العلوم ، فإنّه يحتاج لاستنباط الحكم منها إلى ضمّ قاعدهٍ أُصوليه لا محاله .

ثمّ أردف هذا القائل الجليل قدس سره أنـّه لا يلزم أن تكون نتيجه المسأله الأُصوليه على كل تقدير كذلك ، بل يكفى فى كون المسأله أُصوليه كون نتيجتها كذلك ، ولو على بعض التقادير . مثلاً مسأله «إقتضاء الأمر بشىء للنهى عن ضدّه الخاصّ» وإن كانت لا ـ تكفى بمجردها للاستنباط على تقدير القول بالاقتضاء ، بل نحتاج لاستنباط الحكم منها إلى ضمّ مسأله أُصوليه أُخرى هى «اقتضاء النهى عن عباده ، ولو كان

....

الشَرح:

غيريـا فسادهـا» إلاّـ أنّه على القول بعـدم إقتضـاء الأـمر بشـى ء النهى عن ضـده الخاص يسـتنبط منها بضمّ صـغراها صـحه العباده المضاده للواجب ، كالصلاه فى أوّل الوقت مع وجوب إزاله النجاسه عن المسجد .

لايقال : نفس ثبوت الحرمه الغيريه للضد الواجب وعدم ثبوتها له حكم شـرعى يستنبط من نفس مسأله «اقتضاء الأمر بشىء النهى عن ضدّه» فكيف لا تكون المسأله كافيه فى الاستنباط ؟

فإنّه يقال : نفس الحرمه الغيريه لشـىء لا يعـدّ أثرا عمليا ولا تكون المسأله ـ بهـذا الإعتبار ـ مسأله أُصوليه ، كما يأتى توضـيحه فى بحث مقدمه الواجب(١) .

أقول : الصـحيح أنّه لا يسـتنبط من مسأله «اقتضاء الأمر بالشـىء النهى عن ضدّه» بمجرّدها الحكم الفرعى العملى ، سواءٌ التزم فيها بالاقتضاء أو عـدمه . فإنّه حتّى على القول بعدم الاقتضاء نحتاج ـ لتصـحيح العباده المضاده ـ إلى ضمّ قاعده أُصوليه أُخرى هى قاعـده جواز الترتّب (أى جواز الأمر بالمتضادّين ترتّباً)، أو قاعـده عـدم التزاحم بين الواجب الموسّع والمضـيَّق، أو قاعده كشـف الملاك الإلزامى فى الفرد العبادى المضاد من إطلاق المتعلّق فى خطاب التكليف، كما ذكروا تفصيل ذلك فى بحث الضدّ.

ثمّ إنّه قد تكون مسأله من سائر العلوم بنفسـها كافيه فى الاستنباط بضمّ صغراها إليها ، ولو فى بعض الموارد ، كبعض مسائل علم اللغه التى يستفاد منها معنى الوجوب والحرمه والكراهه أو معنى النجس والطاهر ، مما يدلّ على الحكم تكليفا أو

١- (١) المحاضرات : ١ / ١٢ .

....

الشَرح:

وضعا ، فإنّه إذا وقعت هذه الألفاظ فى الكتاب أو فى الخبر المحفوف بقرينه موجبه للقطع بصدوره وجهته ، استنبط منه الحكم بلا ضمّ مقدمه أُصوليه أُخرى.

والحاصل : يتعيّن أن يراد بالاستنباط من القواعد الأُصوليه ما هو الأعمّ من الاستنباط بضمّ قاعده أُخرى من مسائله (حتّى فى جميع الموارد).

وإنما لم تُجعل مسائل علم الرجال وبعض مسائل علم اللغه من علم الأُصول ، باعتبار وضوحها أو باعتبار معلوميتها فى علمٍ آخر .

نعم المباحث التى تذكر فى كتب الأُصول ولكن لا تكون واسطه فى استنباط نفس الحكم بل يحرز بها الموضوع أو المتعلّق للحكم ، كمباحث المشتق والحقيقه الشرعيه والصحيح والأعم ونحوها ، لا تدخل فى مسائل علم الأُصول ، بل تعتبر من المبادئ التصوريه لعلم الفقه ، بخلاف المسائل الأُصوليه فإنّها من المبادئ التصديقيّه لعلم الفقه . ولذا ينبغى تقسيم المسائل الأُصوليه إلى أربعه أقسام :

الأوّل: مباحث الدلالات اللّفظيه على الأحكام وتعيين الظهورات فيها .

الثانى: مباحث الاستلزامات العقليه ، ولو كانت غير مستقلّه ، كبحث الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدمته .

الثالث: مباحث الحجج الاعتباريه والأمارات .

الرابع: مباحث الأُصول العمليه .

ص :۲۷

الأمر الثانى

الوضع هو نحو اختصاص للّفظ بالمعنى [١]

الشَرح:

حقيقه الوضع

:

[١] مراده قدس سره ؛ إن اللّفظ يتصّف بكونه موضوعا فيما إذا عيّن بإزاء معنى لتفهيمه بذلك اللفظ فى مقام التخاطب ، ويتصّف أيضاً بكونه موضوعا فيما إذا تكرّر استعماله فى معنى بنصب القرينه ورعايه العلاقه إلى حدّ لا يحتاج تفهيم ذلك المعنى به إلى نصب القرينه بل يكون المعنى الأوّل مهجورا عن الأذهان وينسبق إليها المعنى الثانى عند الإطلاق . واتّصاف اللّفظ بكونه موضوعا فى الصورتين يكشف عن كون الوضع فى الألفاظ أمرا يحصل بالتعيين تارةً ، وبكثره الاستعمال أُخرى ، وذلك الأمر نحو علقه وارتباط بين اللفظ والمعنى يحصل بأحد الأمرين ، وعلى ذلك فما ذكر من أنّ الوضع عباره عن «تعيين اللفظ بازاء المعنى» غير سديد ، فإنّه بهذا التعريف غير قابل للتقسيم إلى التعيينى والتعيّنى .

أقول : الوضع هو تعيين اللفظ بإزاء معنى ، سواء كان إبتدائيا أو مسبوقا بالاستعمال المجازى ، إذ فى الوضع التعيّنى تلغى العنايه ولحاظ العلاقه فى الاستعمال ولو بعد شيوع ذلك الاستعمال لا محاله ، وفى أىّ زمان فرض إلغائها يحصل التعيين . وبتعبيرٍ آخر : كما يحصل التعيين بإنشائه ، كذلك يحصل بالاستعمال ، كما صرّح بذلك قدس سره فى أوائل البحث فى الحقيقه الشرعيه ، فيكون إلغاء العنايه فى الاستعمال بعد تكرّره من التعيين .

وأمّا ما ذكره قدس سره فى حقيقه الوضع من كونه نحو اختصاص وارتباط مخصوص بين اللفظ والمعنى ، فإن أراد قدس سره من الارتباط والاختصاص أُنس الأذهان من لفظ خاصّ ، بمعنى مخصوص ، بحيث ينتقل الذهن عند سماعه إلى ذلك المعنى فهذا

وارتباط خاصّ بينهما، ناش من تخصيصه به تاره، ومن كثره استعماله فيه أخرى، وبهذا المعنى صحّ تقسيمه إلى التعيينى والتعيّنى، كما لا يخفى.

الشَرح:

الارتباط صحيح ، إلاّ أنـّه معلول للعلم بالوضع فيكون الوضع غير الارتباط المفروض . وإن أراد من الاختصاص أمرا آخر فلا نعرفه .

وقد يقال فى المقام كما عن المحقق الأصفهانى قدس سره : إن الارتباط بين اللفظ والمعنى مما يلازم الوضع وليس عينه ، بل الوضع أمر اعتبارى يشبه وضع العَلَم على الأرض أو الحجر على الحجر لغرضٍ ما ، غايه الأمر الوضع فى المثالين حقيقى ، يندرج تحت مقوله الوضع وفى اللفظ اعتبارى لا يندرج تحت أىّ مقوله ، فلا يكون مما بازاءه شىء فى الخارج ، ولا ممّا له منشأ انتزاع خارجى .

ويشهد لذلك أنّ الارتباط حاصلٌ بين طبيعىّ اللفظ وطبيعىّ المعنى ، ولو مع الإغماض عن وجود اللّفظ خارجا أو ذهنا ، بحيث لو لم يتلفّظ أحد بلفظ الماء مثلاً ولم يوجد معناه فى ذهن أحد ، لكان الارتباط بين لفظه ومعناه موجوداً ، ومن ذلك يظهر أنّ الوضع ليس من الأُمور الاعتباريه الذهنيه نظير الكليّه والجزئيّه والنوعيه والجنسيّه ، لأنـّه لو كان كذلك لاحتاج إلى لحاظ اللّفظ ولكان المعروض ذهنياً مع أنّ الإختصاص الوضعى حاصل لطبيعى اللّفظ لا بما هو موجود ذهناً ولا بما هو موجود خارجاً .

ودعوى أنّ قول الواضع : (وضعت هذا اللّفظ) منشأً لانتزاع الوضع فيكون من الأُمور الانتزاعيه _ نظير ما يقال من أنّ قول البائع : (بعت المال) منشأً لانتزاع الملكيه ، فتوجد الملكيه بمنشأ الانتزاع _ لا يمكن المساعده عليها ، فإنّ الأمر الانتزاعى من منشأ يحمل العنوان الإشتقاقى المأخوذ منه ، على منشئه مع أنّ العنوان الاشتقاق من الملكيه والوضع لا يحمل على صيغه بعتُ ولا على صيغه وضعتُ .

ويشهد أيضاً لعدم كون اختصاص اللّفظ بالمعنى ، معنى مقوليا ، اختلاف أنظار

. . . .

الشَرح:

الأقوام والطوائف فی ارتباط لفظ بمعنی ، فیری قومٌ ارتباط لفظ بمعنیً ، ویری آخرون ارتباطه بمعنیً آخر(۱) .

أقول : ما ذکره قـدس سـره _ من کون الوضع بنفسه أمرا اعتباریا لا ینـدرج تحت مقوله _ صـحیح ، والشاهد علی ذلک إمکان إلغـائه ، ولو کان أمرا حقیقیا لما کان یقبل الإلغاء ، إلاّ أنّ ما ذکره قـدس سـره من کونه أمرا اعتباریا مسانخا للوضع الخارجی _ کمـا ذکره _ ممـا لا ـیمکن المساعـده علیه ؛ إذ اللّفـظ وإن کان یتّصف بأنّه موضوع ، والمعنی لایصـحّ اتّصافه بالموضوع علیه ، وإنّما یتّصف بالموضوع له ، ولو کان وضع اللفظ أمرا اعتباریا من سنخ الوضع الخارجی لصحَّ اتّصاف اللفظ بالموضوع علیه .

کمـا أنّ ما ذکره قـدس سـره من أنّ الإرتباط والإختصاص لازم الوضع لایمکن المساعـده علیه أیضا ؛ وذلک لأنّ هـذا الإرتباط والإختصاص إنّما هو أُنس الذهن بالمعنی من اللفظ ، بحیث ینسبق المعنی إلی الذهن عند سماع اللفظ ، وهذا الأُنس یحصل من العلم بالوضع أو تکرار الإستعمال ، لا من مجرّد الوضع وإن أُرید من الإرتباط والإختصاص معنیً آخر ، فلا نعرفه .

وعن المحقق الا ـیروانی قـدس سـره أنّ حقیقه الوضع فی الألفـاظ عبـاره عن تنزیل اللفظ منزله المعنی وجعله عینه ادّعاءً ، وهـذه العینیّه الادعـائیّه یصـحّحها ترتّب غرض التفهیم والتفهم علیهـا ، وهـذا الغرض المهمّ کـافٍ فی تصـحیح الادّعاء فإنّه بابٌ واسع . وذکر قبل ذلک أنّ دلاله الألفاظ علی المعانی ذاتیه ، ولا یحتاج فی أصل دلالتها إلی الوضع ، وإنّما یحتاج إلی الوضع فی تعیین المعنی وتمییز المراد من

۱- (۱) نهایه الدرایه : ۱ / ۴۴ .

....

الشَرح:

المعانی من غیر المراد منها ، ویشهد لذلک صحّه استعمال اللفظ وحصول دلالته علی نوعه أو مثله حتّی لو کان اللفظ مهملاً غیر موضوع لمعنیً(١) .

أقول : لم یظهر وجه الاستشهاد ، فإنّه عند إراده النوع أو المثل لابدّ من وجود قرینه یکون اللّفظ بها دالاًّ علی إراده نوعه أو مثله ، وإن کانت تلک القرینه المحمول المذکور فی الکلام ، کما فی قوله : (ضرب فعل ماضٍ) .

هذا مع الإغماض عمّا یأتی من عدم کون إراده مثل اللّفظ أو نوعه أو شخصه من استعمال اللفظ فی المعنی .

وأمّا ما ذکره قدس سره من کون حقیقه الوضع هو الإدّعاء ، بأنّ هذا اللفظ عین ذلک المعنی ، فیکذّبه الوجدان عند ملاحظه الوضع فی الأعلام الشخصیه ، فإنّ حقیقته لاتختلف عن الوضع فی سائر الألفاظ ، مع أنّه لا تنزیل ولا ادّعاء فی وضعها قطعا ، فإنّ قول الوالد : (سمیت ولدی محمّدا) لیس مفاده جعلته عین لفظ «محمّد» أو أنّ صورته عین ذلک اللّفظ ، ویوضّح ذلک کمال الوضوح ، ملاحظه أسماء ذات الحق «جلّ وعلا» .

وأمّا دعوی(٢) کون أصل الدلاله فی الألفاظ ذاتیه ، بتقریب أنّه لو سمع شخص کلاما وکان جاهلاً بوضع ألفاظه ، علم أنّ المتکلّم أراد معنیً ما ، فیردّها أنّ علم السامع بذلک لیس ناشئا من دلاله الألفاظ ذاتا ، بل من ظهور حال المتکلم العاقل بأنّه لا یفعل شیئا بلا غرض ، والغرض من الکلام عادهً إراده المعانی .

ص: ٣٢

١- (١) نهایه النهایه : ١ / ٧ .

٢- (٢) الدعوی منسوبه إلی عبّاد بن سلیمان الصیمری ، قوانین الأُصول : ١ / ١٩٤؛ والمحصول : ١ / ٥٧ .

. . . .

الشَرح:

وأمّا الإلتزام بأنّ دلاله الألفاظ ليست بذاتيه محضه بل بها وبالوضع معا ــ كما عن المحقق النائينى قدس سره ــ ، بدعوى أنّ كل لفظ يناسب معنى واقعا وتلك المناسبه مجهوله عندنا ، واللّه (تبارك وتعالى) عيّن كلّ لفظ لمعناه المناسب له وألهمنا بالتكلّم بذلك اللّفظ عند إراده ذلك المعنى ، فيكون الوضع فى الألفاظ أمرا متوسطاً بين الأحكام الشرعيه التى يحتاج إبلاغها إلى الأنام إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب ، وبين الأُمور الجبلّيه التى جُبل الإنسان على إدراكها من الأُمور التكوينيه كالعطش والجوع عند احتياج البدن إلى الماء والغذاء ، ولو كانت دلاله الألفاظ ذاتيه محضه بلاتوسيط وضع لما جهل أحدٌ معنى لفظٍ ، ولو عند قوم آخرين ، واحتمال أنّ الواضع هو الإنسان غير صحيح ؛ لأنّا نقطع بحسب التواريخ التى بأيدينا أنـّه لم يكن شخص أو أشخاص وضعوا الألفاظ فى لغهٍ ، فضلاً عن سائر اللغات .

ومما يؤكّد ذلك أنّ جماعه لو أرادوا وضع ألفاظ جديده فى لغهٍ بقدر الألفاظ التى فى تلك اللّغه لما قدروا عليه ؛ لكثره المعانى وتعذّر تصوّرها من قبل أشخاص ، فضلاً عن شخصٍ واحد . فقد ظهر أنّ حقيقه الوضع هو تعيين اللفظ لمعنى بمقتضى مناسبه له وأنّ هذا التعيين من اللّه (عز وجل)(١) ، فغير صحيح ؛ وذلك لأنّ دعوى المناسبه الواقعيّه بين كل لفظ ومعناه ، مما لم يشهد بها شاهد ، وما يقال من أنّ الوضع يستلزم الترجيح بلامرجح لولا مناسبه واقعيه ، غير صحيحٍ ؛ لأنّ الغرض من الوضع ــ وهو التسبيب إلى تفهيم المعانى والمرادات ــ بنفسه كافٍ فى تعيين أىّ لفظ لأىّ معنى ، وعدم وجود اسم شخص أو أشخاص فى التواريخ التى بأيدينا لا تدلّ

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ١١ .

....

الشَرح:

على أنّ واضع الألفـاظ هو اللّه سبحانه ، إذ يحتمـل أن يكون أصل الوضع فى أىّ لغه قـد حـدث قبل التاريـخ ، ثمّ كملت تلك اللغه على مرّ العصور نتيجه تطوّر الأفكار وكثره الحاجات ، كما نرى بالوجـدان أنّ المصـنوعات والمخترعات الجديده تُوضع لها الأسـماء من غير أن يـذكر فى التاريخ مَن سـمّاها بها ، ومما ذكر يظهر الجواب عن تعذّر وضع أشـخاص لغةً جديده ، فضـلاً عن شخصٍ واحد .

وقد ذهب سـيدنا الأسـتاذ قدس سره إلى أنّ وضع الألفاظ فى حقيقته تعهّد وقرار من مستعمل اللفظ بأنّه كلّما أتى به أراد تفهيم المعنى الفلانى ، ولا يفرّق فى ذلك بين أن يكون التعهّد والقرار إبتدائيا ، أو كان مسبوقا بالتعهد والاستعمال من الآخرين فيكون مسـتعمل الألفاظ مع ذلك التعهّد واضـعا ، ولو كانت استعمالاته مسبوقه بالاستعمال من الآخرين ، فإنّ عدم إعراضه عن استعمال السـابقين وإقرار اللفـظ على مـا هـو عليه إمضـاءٌ للتعهّـد والقرار ، فكـلّ مسـتعمل واضع ، غـايه الأـمر السـابق ــ لسـبقه فى التعهّد والاسـتعمال ــ يطلق عليه الواضع ، وعلى ذلـك فمـا يرى من خطور المعنى إلى الـذهن عنـد سـماع اللفظ ولو من غير شاعر فهو ليس من الدلاله الوضعيّه ، بل منشأه أُنس الأذهان لكثره الاستعمال(١) .

ولكن لا يخفى أنّه لو كان الأمر كذلك لكان الأُنس حاصلاً بين اللفظ وإراده تفهيم المعنى لا نفسه .

والصـحيح أنّ الوضـع فى الألفـاظ عبـاره عـن جعلهـا علامـات للمعـانى ، والغرض من جعـل العلاـمه تفهيمهـا بهـا ، فـالمعنى هو الموضوع له ومسمّى اللّفظ ، لا أنّ إراده

١- (١) محاضرات فى أُصول الفقه : ١ / ۴۵ .

ثمّ إنّ الملحوظ حال الوضع إمّا أن يكون معنى عامّا] ١]، فيوضع اللّفظ له تاره، ولأفراده ومصاديقه أخرى، وإمّا يكون معنى خاصّاً، لا يكاد يصحّ إلاّ وضع اللفظ له دون العام، فتكون الأقسام ثلاثه، وذلك لأنّ العام يصلح لأن يكون آله للحاظ أفراده ومصاديقه بما هو كذلك، فإنّه من وجوهها، ومعرفه وجه الشيء

الشَرح:

المعنى نفسها مسمّى اللّفظ ، ثمّ إنّ هذا التعيين وجعل اللفظ علامه للمعنى قد يكون إبتدائيا ، وقد يكون مسبوقا بالاستعمالات المتكرره بالعنايه وملاحظه العلاقه فيكون الوضع تعيّنيّاً .

أقسام الوضع

:

[١] حاصل ما ذكره قدس سره في المقام : أنّ وضع اللفظ لمعنى يتوقّف على لحاظ ذلك المعنى ، فإن كان المعنى الملحوظ عامّا يعنى كليّا يكون في ذلك العامّ جهتان ؛ الأولى : أنـّه معنىً من المعانى ، وبهذا الاعتبار يكون وضع اللفظ له من الوضع العامّ والموضوع له العامّ . والثانيه وجهه كونه عنوانا لأفراده ووجوداته وصوره لها ، وبهذا الاعتبار يكون وضع اللّفظ من الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فإنّ الموضوع له في الحقيقه وجوداته وأفراده غايه الأمر لم تلاحظ تلك الأفراد تفصيلاً بل إجمالاً ، يعنى بعنوانها وبالصوره المشتركه بينها .

وأمّا إذا كان المعنى الملحوظ جزئيا فبما أنّ لحاظه ليس إلاّ لحاظ نفسه لا غيره من سائر الأفراد ولا للصوره المشتركه بينها حيث إنّ الجزئى لا يكون صوره لغيره فيكون وضع اللّفظ له من الوضع الخاصّ والموضوع له الخاصّ .

نعم إذا لوحظ الجزئى فربّما ينتقل الذهن إلى أنّ له كليّا ويوضع اللفظ لذلك الكلّى ، فهذا أمر ممكن إلاّ أنّ الوضع في هذا الفرض كالموضوع له عامّ ، فإنّه لوحظ

معرفته بوجه، بخلاف الخاصّ، فإنّه بما هو خاصّ، لا يكون وجهاً للعام، ولا لسائر الأفراد، فلا يكون معرفته وتصوّره معرفه له، ولا لها ــ أصلًا ــ ولو بوجه.

نعم ربّما يوجب تصوّره تصوّر العام بنفسه، فيوضع له اللفظ، فيكون الوضع عامّاً، كما كان الموضوع له عامّاً، وهذا بخلاف ما فى الوضع العام والموضوع له الخاصّ، فإنّ الموضوع له ــ وهى الأفراد ــ لا يكون متصوّراً إلاّ بوجهه وعنوانه، الشَرح:

المعنى العامّ ثانيا ، بعد تصور الجزئى أوّلاً ، وفرق بين تصور الشىء بعنوانه وصورته المرآتيّه كما فى الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ ، وبين تصوّر الشىء بنفسه ولو بعد الانتقال إليه من تصوّر شىء آخر كما فى حاله الانتقال إلى أنّ للجزئى كليّا .

لاـ يقال: كون اللفظ موضوعا للجزئى أو استعماله فيه يلازم إدخال الخصوصيات الموجبه للجزئيه فى ذلك المعنى الموضوع له أو المستعمل فيه ، وتصور العامّ فى مقام الوضع أو الاستعمال لاـ يكون إلاّـ تصوّرا لنفسه وهى الجهه المشتركه بين أفراده ومع حذف خصوصيات الأفراد فى الملحوظ لا يكون الموضوع له خاصا فلابدّ من جعل الموضوع له المعنونات بذلك العنوان بأن يلاحظ ما يكون إنسانا أو غيره بالحمل الشايع ويجعل الموضوع له هو المعنون ، لا العنوان ، وهذا فى الحقيقه انتقال إلى الجزئى ، و لحاظه إجمالاً بعد تصوّر العامّ ويجرى ذلك فى الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ الذى ذكر قسما رابعا للوضع بأن يلاحظ الجزئى أوّلاًـ ويوضع اللفظ لما هو عنوان له ، وبالجمله يكون فى كلتا الصورتين تصور المعنى بنفسه ولو إجمالاًـ ، بعد تصور شىء آخر عامّ أو خاصّ .

فإنّه يقال : إنّ إمكان الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ إنّما هو باعتبار أنّ لحاظ معنى بخارجيّته كافٍ فى جزئيّته ، فإنّ المعنى الكلى يمكن تصوّره بحيث يكون لحاظا لتلك الوجودات العينيه ، حيث إنّ الكلى عينها خارجا ، كما يمكن ملاحظته بحيث

وهو العام، وفرق واضح بين تصوّر الشیء بوجهه، وتصوّره بنفسه، ولو كان بسبب تصوّر أمر آخر.

ولعلّ خفاء ذلک علی بعض الأعلام، وعدم تميّزه بينهما، كان موجباً لتوهّم إمكان ثبوت قسم رابع، وهو أن يكون الوضع خاصّاً، مع كون الموضوع له عامّاً، مع أنّه واضح لمن كان له أدنی تأمّل.

الشَرح:

يقبـل الاتصاف بالوجود والعـدم . فإن كان اللّفظ قـد وضع له مع الإغماض عن العينيّات الخارجيّه ، بحيث يكون قابلًا للاتصاف بكـل من الوجود والعـدم ، كان الموضوع له كالوضع عامّا ، وإن كان اللفظ قـد وضع له بلحاظ العينيّات الخارجيّه بحيث لا يقبل الاتصـاف بـالوجود والعـدم بل يكون الأمر فيه نظير ما فی الأعلام الشخصـيه فی عـدم اتصافها بالوجود والعـدم كان الموضوع له خاصّـا ، مثلاًـ؛ فی العنقاء يصـحّ أن يقال : إنّه معـدوم ، ولا يصـح أن يقال : زيـد معـدوم ، بل يقال : إنّه غير باق . والحاصل أنّ الطبيعیّ عين وجوداته خارجـا ، فلحـاظه بجهه خـارجيّته كافٍ فی كون الموضوع له خاصا ، والمراد بجهه العينيّه واقعها لا مفهوم العينيّه فإنّ مفهومها هو عين مفهوم الوجود ، كما هو ظاهر .

ثمّ إنّه لا ـ ريب فى ثبوت الوضع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الأعلام، وكذا الوضع العام والموضوع له العام، كوضع أسماء الأجناس وأمّا الوضع العام والموضوع له الخاص، فقد توهّم أنّه وضع الحروف، وما ألحق بها من الأسماء، كما توهّم أيضاً أنّ المستعمل فيه فيها خاصّ مع كون الموضوع له كالوضع عامّاً.

والتّحقيق ــ حسبما يؤدّى إليه النّظر الدقيق[١] ــ أن حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما فى الأسماء، وذلك لأنّ الخصوصيه المتوهمه، إن كانت هى الموجبه لكون المعنى المتخّصص بها جزئياً خارجياً، فمن الواضح أنّ الشَرح:

المعنى الحرفى

[١] وبتعبيرٍ آخر إنّ مثل لفظ «من» ولفظ «الابتداء» موضوعان لمعنى واحد غايه الأمر ، ذلك المعنى يلاحظ تارةً بما هو هو فيستعمل فيه لفظ «الإبتداء» ، وأُخرى يلاحظ آليّاً فيستعمل فيه لفظ «من» وليس المراد أنّ اللّحاظ الآلى أو الاستقلالى داخل فى المستعمل فيه ، بل هما نحوان من اللّحاظ يتعلّقان بنفس المعنى فى مقام الاستعمال ، ونفس ذلك المعنى ــ الذى يتعلّق به اللّحاظ الآلى تارةً والاستقلالى أُخرى ــ هو الموضوع له والمستعمل فيه ، فيهما.

ويدلّ على عدم كون معانى الحروف جزئيات بل كمعانى الأسماء كلّيات ؛ أنّ القائل بالجزئيه إن أراد الخصوصيه الخارجيّه الموجبه لكون المعنى جزئيا خارجيا ، فمن الظاهر أنّ تلك الخصوصيه غير داخله فى معانى الحروف ، فإنّه كثيرا ما يكون معنى لفظ «من» كلّيا يصدق على كثيرين ، كما إذا وقع تلو الأمر أو النهى ، كقوله «سر من البصره» ولذا إلتجأ بعض الفحول إلى جعله جزئيّاً إضافيا ، وهو كماترى ؛ لأنّ ما

كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك بل كلّياً، ولذا التجأ بعض الفحول إلى جعله جزئياً إضافياً، وهو كما ترى. وإن كانت هى الموجبه لكونه جزئياً ذهنياً، حيث إنّه لا يكاد يكون المعنى حرفياً، إلاّ إذا لوحظ حاله لمعنى آخر، ومن خصوصياته القائمه به، ويكون حاله كحال العرض، فكما لا يكون فى الخارج إلاّ فى الموضوع، كذلك هو لا يكون فى الذهن إلا فى مفهوم آخر، ولذا قيل فى تعريفه: بأنّه ما دلّ على معنى فى غيره، فالمعنى، وإن كان لا محاله يصير جزئياً بهذا اللحاظ، بحيث يباينه إذا لوحظ ثانياً، كما لوحظ أولاً، ولو كان اللاحظ واحداً، إلاّ أن هذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً فى المستعمل فيه، وإلاّ فلا بدّ من لحاظ آخر، متعلّق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ، بداهه أن تصوّر المستعمل فيه مما

الشَرح:

يوجب كونه جزئيّا إضافيا غير داخل فى معناها بل هو مستفاد من دالٍّ آخر ، كمدخولها كما لا يخفى .

وإن أراد جزئيّه معانى الحروف باعتبار خصوصيّه ذهنيّه مأخوذه فيها ، موجبه لكونها جزئيات ذهنيّه ، بأن يكون الموضوع له نفس الوجود العرضى الذهنى ، بأن يقال : كما أنّ الموجود الخارجىّ قد يكون قائما بنفسه فيعبّر عنه بالجوهر وقد يكون قائما بالغير فيعبّر عنه بالعرض ، كذلك الموجود الذهنى فإنّ المعنى قد يلاحظ بنفسه ، فيكون إسميّا ، وقد يلاحظ آليّا ، حاله لمعنى آخر (بأن يكون الموجود ذهنا بما هو ، المعنى الآخر) فيكون حرفيا ، وعليه يكون معنى الحرف باعتبار أخذ واقع اللحاظ الآلى فيه وتقوّمه بمعنى آخر ، جزئيا ذهنيا.

ففيه : أن هذا اللّحاظ لا يمكن أخذه فى معانى الحروف بشهاده أُمور :

الأوّل: ما أشار إليه بقوله قدس سره : «وإلاّ ـ فلابدّ من لحاظٍ آخر» وتوضيحه : أنّه لو كان واقع اللّحاظ الآلى داخلاً فى معنى الحرف لزم تعدد اللّحاظ فى استعماله ، ضروره

لا بدّ منه فی إستعمال الألفاظ، وهو کماتری. مع أنه یلزم أن لا یصدق علی الخارجیات، لامتناع صدق الکلّی العقلی علیها، حیث لا موطن له إلاّ الـذهن، فامتنع امتثال مثل (سـر من البصـره) إلاّ بالتجرید و إلغاء الخصوصـیه، هذا مع أنّه لیس لحاظ المعنی حاله لغیره فی الحروف إلاّـ کلحـاظه فی نفسه فی الأسـماء، وکمـا لاـ یکون هـذا اللحاظ معتبراً فی المسـتعمل فیه فیها، کـذلک ذاک اللحاظ فی الحروف، کما لا یخفی.

الشَرح:

أنّ الاسـتعمال موقوف علی لحـاظ المعنی وتصوّره ، وقـد فرضـنا واقع اللحـاظ الآـلی دخیلاًـ فی معنی الحرف ، فلابـدّ من لحاظ الابتداء آلیا أوّلاً ، ثمّ لحاظ الملحوظ باللّحاظ الأوّل ، وهذا ممّا یکذّبه الوجدان .

أقول : توقّف الاسـتعمال علی لحـاظ المسـتعمل فیه ، وإن کـان صـحیحا إلاّـ أنّ لحـاظ المسـتعمل فیه لیس إلاّـ إحضاره فی اُفق النفس ، وإذا فُرض حضور المسـتعمل فیه عند النفس باللّحاظ الأوّل ــ کما فی المعلوم بالذات ــ فلا معنی لإحضاره فیها بلحاظٍ آخر وفی الجمله لو کان واقع اللّحاظ الآلی مأخوذا فی معانی الحروف لم یکن فی استعمالها حاجه إلی أزید من ذلک اللحاظ .

الثانی: ما ذکره قـدس سـره من أنّه لو کان اللّحاظ مأخوذا فی معانی الحروف لما صـحّ أن تصـدق معانیها علی الخارجیّات ؛ لأنّ الصـدق علیها هو الانطباق علیها ، والانطباق هو العینیّه ، والمعنی المرکب والمقید باللحاظ أمر ذهنی لا ینطبق علی الخارج بوجه . نعم عـدم الانطبـاق لاـ یمنع الحکـایه عن کثیرین فـإنّ الطبیعی المقیّـد بالکلّی المنطقی لا یمکن حصوله فی الخارج ، مع ذلک یکون کلّیاً باعتبار حکایته عن کثیرین ــ کما فی الکلی العقلی المصـطلح ــ وعلی ما ذکر فیمتنع امتثال قوله «سر من البصره» إلاّ بالتجرید بإلغاء خصوصیه اللّحاظ عن متعلّق الأمر .

ص :۴۰

وبالجمله: ليس المعنى فى كلمه (من) ولفظ الابتداء _ مثلاً _ إلاّ الإبتداء، فكما لا يعتبر فى معناه لحاظه فى نفسه ومستقلاً، كذلك لا يعتبر فى معناها لحاظه فى غيرها وآله، وكما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته، فليكن كذلك فيها.

إن قلت: على هذا لم يبق فرق بين الاسم والحرف فى المعنى، ولزم كون مثل كلمه (من) ولفظ الابتداء مترادفين، صحّ استعمال كل منهما فى موضع الآخر، وهكذا سائر الحروف مع الأسماء الموضوعه لمعانيها، وهو باطل بالضروره، كما هو واضح.

قلت: الفرق بينهما إنّما هو فى اختصاص كلٍّ منهما بوضع [١]، حيث إنّه

الشَرح:

الثالث: ما أشار إليه بقوله : «مع أنّه ليس لحاظ المعنى... إلخ» يعنى ليس اللّحاظ الآلى فى استعمالات الحروف إلاّ نظير اللّحاظ الاستقلالى فى استعمال الأسماء ، وكما أنّ اللحاظ الاستقلالى غير مأخوذ فى معانيها فى الوضع والاستعمال كذلك اللحاظ الآلى فى استعمالات الحروف ووضعها .

ثمّ إنّ قوله قدس سره : «لامتناع صدق الكلّى العقلى عليها ، أى الخارجيات» ليس كما ينبغى ، فإنّ معنى الحرف بناءً على تقيّده باللحاظ الآلى وإن كان كالكلّى العقلى من حيث حكايته عن كثيرٍ من الخارجيّات إلاّ أنّه ليس من الكلى العقلى المصطلح عليه ، و الصحيح أن يقال : لامتناع صدقه نظير امتناع صدق الكلّى العقلىّ على الخارجيّات .

[١] وبتعبير آخر معنى لفظَى «من وابتداء» وإن كان أمرا واحدا يتعلّق به اللحاظ الآلى تارةً ، والاستقلالى أُخرى ، وشىء من اللحاظين غير مأخوذ فى ناحيه الموضوع له والمستعمل فيه إلاّ أنّ الوضع فى الحروف مقيّد بتعلّق اللّحاظ الآلى بمعانيها عند الاستعمال ، وفى الأسماء بتعلّق اللّحاظ الاستقلالى بها كذلك ،

وضع الإسم ليراد منه معناه بما هو هو وفى نفسه، والحرف ليراد منه معناه لا كذلك، بل بما هو حاله لغيره، كما مرّت الإشاره إليه غير مرّه، فالاختلاف بين الاسم والحرف فى الوضع، يكون موجباً لعدم جواز استعمال أحدهما فى موضع الآخر، وإن اتّفقا فيما له الوضع، وقد عرفت _ بما لا مزيد عليه _ أنّ نحو إراده المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته ومقوماته.

الشَرح:

واختلافهما بحسب الوضع واختلاف شرط الوضع فى كلّ منهما يوجب عدم صحّه استعمال أحدهما فى موضع الآخر ، وليس المراد بالتقيد وشرط الوضع ما يرادف معنى الشرط فى المعاملات ، أعنى الالتزام بشىء فى ضمن معامله ، ليقال إنّ اتّباع شروط الوضع والعمل بها غير لازم ، كما لو فرضنا أنّ الواضع اشترط دفع درهم على من استعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى ، بل المراد بالشرط هو ما فى لسان علماء الأدب من أنّ وضع الحرف لذلك المعنى معلّق على لحاظه آليا وفى الإسم على لحاظه استقلالاً .

أقول : غايه ذلك عدم صحه استعمال الحرف فى موضع الإسم حقيقةً ؛ لكونه بغير الوضع ، وأمّا عدم صحته أصلاً ولو بنحو المجاز ، فلا موجب له ، مع أنّ استعمال أحدهما موضع الآخر يعدّ غلطاً ، وهذا كاشف عن اختلاف المعنى فى الحرف والإسم ذاتاً ، وأنّ معنى الأوّل غير الآخر ، لا أنّهما يختلفان باللّحاظ أو بتقيد الوضع مع اتحاد المعنى ، فيبقى الكلام فى ذلك الاختلاف .

وعن المحقق الاصفهانى قدس سره أنّ الحرف موضوع للوجود الرابط الذى ذكره بعض الفلاسفه ، فى مقابل وجود الجوهر والعرض (الذى يعبّر عنه بالوجود الرابطىّ) . وحاصل ما ذكره قدس سره فى المقام : أنّ الألفاظ الموضوعه للجواهر والأعراض _ وهى الأسماء _ تكون معانيها من قبيل الماهيّات ، سواء كانت متأصّله (أى منتزعه

....

الشَرح:

من نفس وجوداتها) ، أو من الاعتبارات (أی المنتزعه من الشیء باعتبار أمرٍ آخر) ، ولا یکون الوجود الخارجی أو الذهنی مأخوذا فی معانی الأسماء أصلاً ، بل تتّصف معانیها بالوجود والعدم ، وفی مقابل هذه الماهیّات من الجواهر والأعراض والانتزاعیّات وجودٌ آخر ضعیف ودقیق فی الغایه زائدا علی وجود الجوهر والعرض ، یظهر بالبرهان علی ما استدلّوا علیه فإنّه ربّما یعلم بوجود کلٍّ من الجوهر (کوجود الإنسان) والعرض (کحصول الحرکه) ، ولکن یشکّ فی قیام الحرکه بالإنسان أو بغیره ، وهذا دلیلٌ واضح علی أنّ الحصّه الخاصّه من الحرکه القائمه بالإنسان لها نحو وجود ، نعبّر عنه بالوجود الرابط زائدا علی أصل الحرکه ، ووجود الإنسان لقضاء تعلّق الشک به وتعلّق الجزم بالأخیرین وهذا الوجود الرابط لضعفه وخفائه لا یکون له مهیّه ، لیکون وضع اللّفظ لها ، بل الحروف موضوعه لنفس الوجودات الروابط ، وتلاحظ هذه الوجودات فی مقام الوضع ، وعند الاستعمال بنحو الإشاره إلیها ، فتکون معانی الحروف مباینه ذاتا لمعانی الأسماء ؛ لأنّ الأسماء توضع للصور الذهنیّه المنطبقه علی الخارج ویکون الوجود الخارجی کالوجود الذهنی ، خارجا عن الموضوع له والمستعمل فیه فیها ، بأن یکون الموضوع له والمستعمل فیه نفس الماهیّات بخلاف الحروف ، فإنّها موضوعه لما هو رابط خارجا ، لا عنوان الرابط ، فإنّه معنیً إسمی ویلزم علی ذلک أن یکون الوضع فی الحروف عامّا والموضوع له خاصّا(۱) .

أقول : یناقش فیما ذکره قدس سره :

ص: ۴۳

۱- (۱) نهایه الدرایه : ۱ / ۵۱ .

....

الشَرح:

أولاًـ: بأنّه لا سبيل إلى الجزم بأنّ فى الخارج وجودا آخر غير وجود العرض والجوهر يسـمّى بالوجود الرابط ، والـدليل عليل ، إذ تعـدّد متعلقى اليقين والشك ، لايلزم أن يكون بتعـدّد الوجود ، بل يكفى فيه تعـدّد الاعتبار والجهه مع الاتحاد خارجا ، فإنّه ربّما يعلم حصول الطبيعى ويشـكّ فى أفراده ، ومن الظـاهر أنّ الطبيعى عين أفراده خارجـا ولا وجود له غير وجودها ، وعلى ذلك لو علم بوجود الإنسان خارجا ووجود الحركه يكون الشكّ فى إضافه ما تقوم به الحركه من كونه معنونا بعنوان الإنسان أو غيره .

وثانيـا: إنّ الوجود الرّابـط ــ على فرض تسليمه ــ لا يكون الموضوع له فى الحروف ، فإنّ الحروف تسـتعمل فى موارد لا يكون فيها ذلك الوجود قطعا ، كما يقال «الوجود للإنسان ممكن» و«لشريك البارى ممتنع» و«لذات الحق (جل وعلا) واجب» مع أنّه لا رابط فى شيءٍ منها بالمعنى المتقدّم أصلاً .

وثالثـا: يلزم ــ على ماذكر ــ أن لا يكون قول المخبر : (لزيـدٍ علم ، ولعمروٍ خوف ، ولبكرٍ شـجاعه) كـذبا ، فيما إذا لم يكن لهم شيء ممّـا ذكر ، فـإنّه فى الفرض لاـ يكون للكلاـم مستعمل فيه بالإضافه إلى الحرف ليقال إنّ مـدلوله غير مطابق للواقع كما هو الفرض من عـدم الرابط ، المـدّعى كون اللاّـم مسـتعمله فيه ، ويتضّـح ذلـك أكثر بملاـحظه الحروف المسـتعمله فى النفى وفى الجواب والإستفهام والنداء والتعجّب ، إلى غير ذلك ، مما لا يعقل فرض الوجود الرابط فيها .

وللمحقق النـائينى قـدس سره فى اختلاـف معنى الإسم والحرف كلاـمٌ ، ملخَّصه : أنّ المعنى فى الأـوّل إخطـاريّ ، وفى الثـانى إيجادى ، سواء كان معنى الحرف نسبيّا أو

. . . .

الشَرح:

غير نسبىّ ، فالثانى كحروف النداء والتشبيه والجواب ونحوها ، ممّا يتحقّق باستعمالها فرد من النداء والتشبيه والجواب أو غيرها ، بخلاف الأوّل ــ يعنى الحروف النسبيّه ــ فإنّه يتحقّق باستعمالها فرد من النسبه والربط بين أجزاء الكلام بحسب معانيها .

وتوضيح ذلك : أنّ الأسماء ــ سواء كانت معانيها من الجواهر خارجا أو من الأعراض ــ موضوعه لنفس المعانى التى تتّصف بالوجود الخارجىّ أو الذهنىّ تارةً ، وبالعدم أُخرى ، وهذه المعانى كلّها مستقلّه ذاتا ، بمعنى أنّه يخطر عند سماع ألفاظها ومعانيها فى الأذهان ولو لم يكن سماعها فى ضمن تركيب كلامىّ ، وهذا بخلاف الحروف ، فإنّه ليس لها معانٍ استقلاليّه وإخطاريه ، بحيث تخطر إلى الذهن عند سماعها منفردةً عن التركيب الكلامى .

ثمّ لا يخفى أنّ العرض لمّا كان لا يرتبط مفهومه ومعناه ــ بما هو مفهوم ومعنى ــ بمعنى المعروض ومفهومه كذلك ، بل كان العرض خارجا ، مرتبط بمعروضه الخارجى وملابساته من الزمان والمكان والآله والمفعول وغير ذلك من الملابسات ، فدعت الحاجه إلى إيجاد الربط بين معنى اللفظ الدال على العرض ومعنى اللّفظ الدال على المعروض ، وكذا سائر الملابسات فى مقام المعانى ليقوم الربط بين المداليل فى الكلام بحيث يعدّ نسبه الربط فيه إلى النسبه الخارجيه مثل الظل إلى ذى الظلّ .

وليس المراد أنّ النسبه الخارجيّه محقّقه للنسبه الكلاميه ، نظير فرد الإنسان خارجا ، حيث إنّه يكون تحققا لطبيعىّ الإنسان ، بل المراد أنّ قيام الحركه مثلاً ـ بالإنسان كافٍ فى ارتباطها به خارجا ولكن معنى لفظ الحركه غير مرتبط بمعنى الإنسان ، فوضعت الحروف لإيجاد الربط بينها فى مقام التكلّم ، ثمّ إنّه ربّما يكون

. . . .

الشَرح:

هـذا الارتبـاط الكلامـىّ متّفقـا مع الإضافه الخارجيه ، توافق الظلّ وذيه ، فيكون الكلام صادقا ، وربّما لا يوافقها ، فيكون كاذبا ، فالمسـتعمل فيه فى الحروف إيجـادى ، لكن لاـ كالإيجـاد فى إنشـاء الـبيع والطلب ، بـأن يوجـد البيع والطلب خارجـا وفى عـالم الاعتبار ، بل الإيجاد فى الحروف بمعنى تحقيق الربط بين مدلول أجزاء الكلام .

نعم فى الحروف غير النسبيّه يكون الموجود فردا خارجيا من النداء والتشبيه والجواب وغير ذلك(١) .

أقـول : يرد عليه قـدس سـره أنّ دعـواه بـأنّ المعـانى الإسـميه لاـ يمكن لحاظهـا مرتبطه بنحو ارتبـاط بعضـها ببعض إلاّـ بـالتكلّم بـالحروف ، لاـ يمكن الالتزام بها ، حيث يمكن للإنسان لحاظ شـيئين مرتبطين خارجاً بما هما عليه من الارتباط ، فكما أنّ اللّفظ الموضوع لكـلٍّ منهما يحكى عنهما خارجا بصورتهما المرآتيّه ، كـذلك الحرف بصورته المتـدلّيه فى معناهما ، يحكى عمّا هما عليه من الارتباط خارجا ، فيمكن وضع لفظ للصوره المتدلّيه فى صورتى الشـيئين المرتبطين خارجا ، ويكون اللفظ بحكايته عن تلك الصوره المتدلّيه (الحاكيه عن الخارج) موجبا لحصول الارتباط بين معنى كلٍّ من الإسمين .

وبتعبيرٍ آخر : يكون الفرق بين معانى الأسـماء والحروف أنّ معانى الأسـماء إخطاريه ، بمعنى أنّه ينسـبق منها معانيها إلى الأذهان ولو عنـد التلفّـظ بكلٍّ منها منفردا ، بخلاف الحروف فإنّه لا ينسـبق منها المعانى إلاّ إذا تلفّظ بها فى ضـمن تركيب كلامى و مع التلفظ بمدخولها وهذا معنى كون معانى الحروف غير إخطاريّه .

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ١۶ .

....

الشَرح:

وممّا ذكر ظهر أنّه لا مقابله بين إخطاريّه معنى اللّفظ وبين كونه إيجاديا حتّى يكون نفى الأول مستلزما لإثبات الثانى .

ثمّ إنّه قدس سره ذكر أنّ معانى الحروف تكون آليّه ومغفولاً عنها ، بخلاف الأسماء .

فهذا لا يمكن المساعده عليه أيضاً ، فإنّه إن كان المراد بالآليّه عدم كون تفهيمها هو المقصود الأصلى للمتكلم ، فمن الظاهر أنّه كثيرا ما يكون الغرض الأصلى من التكلّم تفهيم الإرتباط بين شيئين خارجا ، لعلم السامع بحصول كلٍّ منهما وعدم علمه بالإرتباط الخاصّ بينهما ، وإن كان المراد أنّ نظر المتكلّم إلى صورها المتدلّيه فى غيرها نظر مرآتى ، فهذا النظر المرآتى حاصل فى معانى الأسماء وغيرها ، حيث إنّ المتكلّم عند التكلّم ينظر بالمعانى التى هى فى حقيقتها صور للأشياء إلى نفس الأشياء فى مواطنها .

إذن فالحقّ فى المقام والذى يقتضيه التأمّل فى معانى الحروف هو أنّها موضوعه لإفاده خصوصيّه فى مدلول مدخولاتها بحسب الوعاء المناسب لتلك المدخولات ، فمثلاً لفظه «فى» موضوعه لتدخل على الإسم وتدلّ على أنّ مدخولها متّصفٌ بكونه ظرفا بحسب الخارج .

وليس المراد أنّ لفظه «فى» ترادف لفظ «الظرف» ليكون معنى «فى» ظرفا بالحمل الأوّلى أو بالحمل الشائع ، بل المراد أنّ معنى لفظ «ظرف» معنى إسمى وأنّ لفظه «فى» وضعت لتكون بعد دخولها على الإسم دالّه على أنّ ذلك المدخول موصوف خارجا بكونه ظرفا لشىء يذكر فى الكلام أو ذكر سابقا ، كما أنّ «كاف التشبيه» موضوعه لتكون دالّه على أنّ المعنىّ بذلك الإسم خارجا مشبّه به ، ولفظه «من» وضعت لتكون دالّه على أنّ مدلول ذلك الإسم خارجا معنون بعنوان المبدأ ،

....

الشَرح:

وكلمه «نعم» موضوعه لتـدخل على الجمله ولتـدلّ على أنّ مضـمونها هو الجواب ولفظه «لا» موضوعه لتـدخل عليهـا فتـدل على انتفاء مضمون تلك الجمله بحسب الخارج وهكذا وهكذا ، كما هو الحال فى الاعراب والهيئات الداخله على الأسماء والجُمل .

وبتعبيرٍ آخر : كمـا أنّ حالات الإعراب موضوعه لتـدلّ على أنّ معنى مـدخولها بحسب الخارج متّصف بكونه مصـداقا للفاعل أو المفعول أو غيرهما ، كذلك الحروف موضوعه لتكون بدخولها على الإسم أو غيره دالّه على خصوصيّه مدخولها بحسب الخارج ، فمثلاًـ إذا قيـل : (الصـلاه فى المسـجد أفضـل من الصـلاه فى غيره) يكون لفـظ «فى» دالاًّ على أنّ المسـجد متّصف بكونه ظرفا فتكـون الهيئه الكلاـميه دالّه على أنّ الصـلاه المفروض كون المسـجد ظرفـا لهـا محكومه بمـا ذُكر ، وعليه فلفظه «فى» لم توضـع لتقييد معنى الصلاه وتضييقها بالظرف .

نعم بمـا أنّها موضوعه للـدلاله على كون مـدخولها ظرفا، تكون الصـلاه المفروض لها الظرف الخاصّ أخصّ من طبيعىّ الصـلاه، وأمّا إذا لم يكن فى البين شىء قابل للتضييق لم يحصل ذلك التقييد كما فى قولنا (زيد كالأسد) أو (فى الدار) إلى غير ذلك.

والحاصـل ؛ أنّ الفرق بين الحروف والأسـماء فى أنّ الأسـماء موضوعه للعنـاوين (ولـذا تكون معانيها إخطاريّه بالمعنى المتقـدّم) بخلاف الحروف ، فإنّها موضوعه لتدل على اتّصاف مدخولاتها بالعناوين بحسب الوعاء المناسب لتلك المدخولات (ولذا تكون معانيها فى مداليل مدخولاتها) .

ومما ذكر يظهر ضعف القول بأنّ الحروف موضوعه لتضييق معانى الأسماء

ص :۴۸

....

الشَرح:

وتقييدها(١) . فإنّ التقييد والتضييق وإن كان يحصل فى المورد القابل له عند استعمال الحروف فى معانيها إلاّ ـ أنّه لم يكن بموضوع لها ، بل التضييق والتقييد لازم للمعانى الحرفيه فى المورد القابل .

لا يقال : ما الفرق بين لفظ «زيد» الحاكى عن مصداقٍ خاصٍّ للإنسان ، وبين لفظه «فى» الحاكيه عن مصداق الظرف ، فلو كان مجرّد الحكايه عن مصداق عنوان موجبا لكونه حرفا ، لزم كون معنى لفظ «زيد» أيضاً حرفيا .

فإنّه يقال : معنى لفظ «زيد» إخطارى يحكى عن نفس المصداق ولو بعنوان مشير إليه ولا يحكى عن جهه كونه مصداقا لعنوان الإنسان ، بل الحاكى عن هذه الجهه الهيئه التركيبيه فى قولنا «زيد إنسان» ، وهذا بخلاف لفظه «فى» حيث إنّ معناها لا يكون إخطاريا ، ولفظه «فى» لا تحكى عن نفس مصداق عنوان الظرف ، بل الحاكى عن نفس المصداق مدخولها ، وهو لفظ الدار ، فيكون مدلول لفظه «فى» اتّصاف مدخولها بكونه ظرفا . وبما ذكرناه من معنى الحروف تبيَّن صحّه تعريف الحرف بأنّه : ما دلّ على معنىً فى غيره ، على أن يكون المراد بالغير مدخوله كما ذكرنا ذلك فى ناحيه وضع الإعراب .

كما تبيّن أيضاً أنّ ما اشتهر من عدم المعنى للإعراب ، غير صحيح على إطلاقه ، فإنّ الإعراب وإن لم يكن له معنىً إخطاريّ إلاّ أنـّه إذا دخل على المعرَب دلَّ على خصوصيه فى معناه بحسب الوعاء المناسب له ، فما قيل من أنّ الحروف لو كانت كالاعراب فى عدم المعنى ، لزم أن يكون معنى مفردات الكلام مساويا لمعنى

١- (١) محاضرات فى أُصول الفقه : ١ / ٧٥ .

....

الشَرح:

الكلام ، بأن يكون معنى «زيد» «دار» مساويا لمعنى «زيد فى الدار» غير صحيح ؛ إذ هو يبتنى على أن يكون الإعراب لا معنى له ، وقد عرفت خلافه .

لا ـ يقال : ما الفرق بين معانى أسماء الأعراض ومعانى الحروف ، فكما أنّ العرض يكون خصوصيه بحسب الخارج لمعروضه ، كذلك معانى الحروف .

فإنّه يقال : إنّ أسماء الأعراض تحكى عن نفس الخصوصيه بنحو الإخطار ، ولو لم تكن فى ضمن تركيب كلامى ، غايه الأمر تكون وجوداتها قائمه بالمعروض ، وكون وجوداتها كذلك بإدراك العقل لا بدلاله اللفظ ، بخلاف الحروف فإنّه ليس لها معانٍ إخطاريه ، بل حيث تدخل على الأسماء تكون دالّه على أنّ مدخولاتها متّصفه بالعناوين الإسميّه فى الوعاء المناسب لها ، ويعبّر عن تلك العناوين الإسميه بالأعراض والخصوصيّات .

وقد انقدح ممّا تقدّم أنّ معانى الحروف لا تتّصف بالكلّيه والجزئيه ؛ لكونها متدلّيات بمعانى مدخولاتها ، فإن كان مدخول الحروف كلّيا أو مما يصدق على الكلّ والأبعاض ، كانت معانى الحروف الداخله عليه كذلك ، فيكون معناها قابلاً للتقييد بتبع تقييد المدخول ، وإن كان مدخولها جزئيا كان معنى الحرف الداخل عليه قابلاً للتعيين بحسب ما يقبله ذلك الجزئىّ من التعيين بحسب الحال والزمان .

وبتعبيرٍ آخر : الأزمنه التى توجد فيها الدار المزبوره كحالاتها متعدده فيمكن تقييدها ببعضها ، والحرف الداخل على كلمه الدار يقبل هذا النحو من التقييد ، وإن لم يكن مدخول الحرف قابلاً حتّى لهذا النحو من التقييد ، لم يك معنى الحرف قابلاً للتقييد أصلاً ، كما فى أوّل ساعه من يوم الجمعه من الشهر الفلانى من السنه الفلانيه ، فإذا قيل : (مات زيد فى أوّل ساعه من ذلك اليوم) فلا يكون المعنى الحرفى قابلاً

ص :٥٠

ثمّ لا يبعد أن يكون الاختلاف فى الخبر والإنشاء أيضاً كذلك [١]، فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل فى حكايه ثبوت معناه فى موطنه، والإنشاء ليستعمل فى قصد تحقّقه وثبوته، وإن اتّفقا فيما استعملا فيه، فتأمّل.

الشَرح:

للتقييد . هذا كلّه فى تقييد معانى الحروف ، وأمّا تقييد معانى الهيئات فيأتى الكلام فيها فى بحث الواجب المطلق والمشروط إن شاء اللّه تعالى .

الخبر والإنشاء

:

[١] يعنى كما أنّ الفرق بين الإسم والحرف لم يكن إلاّ فى ناحيه الوضع مع كون الموضوع له والمستعمل فيه واحدا فيهما ، فلا يبعد أن يكون الفرق بين الجمله الخبريه والجمله الإنشائيّه كذلك ، بأن يكون الموضوع له والمستعمل فيه فيهما واحدا ، غايه الأمر الوضع فى الجمله الإنشائيّه مشروط بإراده المعنى بنحوٍ خاصّ ، وفى الجمله الخبريه بإرادته بنحوٍ آخر.

توضيح ذلك أنّ ثبوت النسبه فى موطنها وانتفائها فيه على اختلاف أنحائها لها صور عند النفس ، ولو كانت تلك الصور متدلّيه فى طرفيها ، مثلاً نسبه المحمول إلى الموضوع واقعها اتّحادهما وجودا بنحوٍ خاصّ ، أو مفهوما أيضاً ، ونسبه المبدأ إلى الفاعل عباره عن قيام المبدأ به صدورا أو حلولاً أو غيرهما ، والصور فى جميع ذلك هى الموضوع لها فى الهيئات وتلك الصور وإن كان لها وجودات فى أُفق النفس إلاّ ـ أنّ الهيئات لم توضع لتلك الوجودات بل وضعت لذواتها، وإذا خاطب المتكلم شخصا بقوله : (أطلب منک ضرب زيد) بنحو الإخبار ، أو (طلبت ضربه منک) ، وقال الآخر لمخاطبه : (اضرب زيدا) إنشاءا ، فالكلامان مترادفان فى المعنى ، وإنما يختلفان فى نحو إراده ذلک المعنى ، فإنّه فى الإخبار يقصد المتكلم الحكايه عن ثبوت المضمون

....

الشَرح:

فی موطنه ، وفی الإنشاء یقصد أن یثبت ذلک المضمون ویتحقّق فی موطنه .

ومما ذکرنا یظهر أنّ فی عبارته قدس سره حیث قال : «فی حکایه ثبوت معناه» و«فی قصد تحقّقه» تسامحاً ، فإنّ المناسب تبدیل لفظه «فی» باللاّم ؛ لأنّ الحکایه أو التحقّق غایه للاستعمال فی الإخبار والإنشاء کما هو المدّعی ، لا أنّهما داخلان فی الموضوع له أو المستعمل فیه .

وبتعبیرٍ آخر : الفرق بین مثل قول المولی لعبده (أطلب خروجک إلی السفر) بنحو الإخبار ، وبین قوله لعبده الآخر : (أخرج إلی السفر) إنشاءا ، بعد اشتراکهما فی أنّ مدلول کلٍّ منهما ثبوت طلب الخروج من المولی ، هو أنّ الشرط فی وضع هیئه فعل المضارع کون الداعی للمستعمِل من نقل ثبوت الطلب إلی ذهن المخاطب ، حکایه ثبوته ، بینما الشرط فی وضع صیغه إفعل کون الداعی إراده ثبوت الطلب بذلک الاستعمال .

وقد ظهر مما ذکرنا أن ّه لا فرق عند الماتن قدس سره بین قول القائل : (بعت داری بکذا) إخبارا ، وبین قوله : (بعت داری بکذا) إنشاءا ، إذ الهیئه فیهما قد استُعملت فی معنیً واحد ، وهو ثبوت بیع الدار ، وکذا قوله : (إضرب زیدا) إنشاءً ، و(أطلب منک ضرب زید) إخبارا ، فإنّهما قد استُعملا فی ثبوت الطلب والبیع ، وإنّما الاختلاف فی أنّ إنشاء البیع بقوله : (بعت داری) استعمال بغیر الوضع وإنشاء الطلب فی (اضرب زیدا) استعمال بالوضع . نعم ربّما لا یکون ثبوت الشیء أو ثبوته لشیءٍ آخر قابلاً للإنشاء ، نحو : زید أسود اللون ، وهذا لا یوجب أن لا یکون المستعمل فیه ثبوت سواد اللون لزید ، بل المستعمل فیه ذاک ، فلا یکون قصد الحکایه داخلاً فی الموضوع له والمستعمل فیه .

....

الشَرح:

وذكر المحقق الاصبهانی قدس سره أنّ الأمر فی مثل قوله «بعت داری» من الصیغ المشترکه بین الإخبار والإنشاء هو کما ذکره قدس سره من أنّ المستعمل فیه للهیئه نسبه بیع الدار إلی المتکلّم ، وهذه النسبه تکون لقصد الحکایه تارهً ، ولقصد الإنشاء أُخری . وأمّا فی مثل قوله : (اضرب زیدا) وقوله : (أطلب منک ضرب زید) ممّا لا اشتراک فیه بین الجمله الإنشائیه والجمله الخبریه لفظا وهیئهً ، فلا یتمّ ذلک ؛ لأنّ الأوّل موضوع للبعث الاعتباری لا بما هو هو ، بحیث یکون البعث ملحوظا بذاته ، بل بما هو نسبه بین المتکلّم والمادّه والمخاطب ، ولذا لا تکون لتلک النسبه واقعیه لتطابقها أو لا تطابقها.

وبتعبیرٍ آخر : کما أنـّه إذا حرّک شخص غیره نحو الفعل تحریکاً خارجیا لایکون ذلک التحریک الخارجی ملحوظا بذاته ، بل الملحوظ هو الفعل من المحرَّک ، کذلک فی التحریک والبعث الإنشائی الاعتباری ، یکون الملحوظ بالذات نفس المادّه من المخاطب ، کما فی قوله : (اضرب زیدا) ، وأمّا إذا قال : (أبعثک نحو ضرب زید) أو (أُحرّکک نحو ضرب زید) أو (أطلب منک ضرب زید) إخبارا ، فلیس الملحوظ بالذات ضرب زید (بأن یکون البعث مفاد الهیئه وملحوظا لا بذاته) حتّی یقال لا فرق فی المعنی بین الهیئه الإنشائیّه والإخباریّه ؛ لأنّ البعث معنی واحد ، والتفاوت باللّحاظ غیر المقوّم للمستعمل فیه ، بل مضمون الهیئه ومدلولها فی موارد الإخبار نسبه نفس البعث إلی المتکلّم بنسبه صدوریّه ، وکم فرقٍ بین النسبه البعثیّه وبین نسبه البعث(1) ؟

أقول : یرد علی المصنّف قدس سره أنّه لو لم یک فرقٌ فی ناحیه المستعمل فیه

1- (1) نهایه الدرایه : 1 / 61 .

....

الشَرح:

والموضوع له فی قوله : (اضرب زیدا) إنشاءً ، و(أطلب منک ضرب زید) إخبارا ؛ لکان استعمال الأوّل فی مورد الثانی صحیحا ، غایه الأمر لا یکون الاستعمال علی طبق الوضع فیحتاج إلی القرینه ، کما تقدّم فی استعمال الحروف فی موضع الإسم .

ویرد علی ما ذکره المحقّق الأصفهانی قدس سره أنّ ما ذکره هو بیان للفرق بین الهیئه الداخله علی المادّه المضاف إلیها الطلب ، کما فی قوله : (إضرب زیدا) وبین الهیئه الداخله علی مادّه الطلب عند إراده الحکایه عن نفس الطلب ، کقوله : (أطلب منک ضرب زید) وأنّه یکون الطلب فی الأوّل ملحوظا آلیّا ، وفی الثانی ملحوظا استقلالاً ، وهذا الفرق ممّا لابدّ منه علی مسلکهم ، حیث إنّ استعمال الهیئه فی الأوّل فی الطلب لا یزید علی استعمال الحروف ، بخلاف قوله : (أطلب منک ضرب زید» فإنّ دلالته علی الطلب بمادّته وبمدخول الهیئه ، ومعنی الطلب فیه لابدّ أن یکون ملحوظا بذاته ، کالمعنی الإسمی فی استعمال سائر الأسماء إلّا أنّ هذا لیس فرقا بین الإنشاء والإخبار ، فإنّه لو قصد من قوله (أطلب منک ضرب زید) الإنشاء لکان بین مدلوله ومدلول قوله (إضرب زیداً) ذلک الفرق ، بمعنی أنّ المنتسب إلی المتکلّم فی الثانی هو الضرب بنسبه طلبیّه وبعثیّه ، وفی الأوّل المنسوب إلیه طلب الضرب بنسبه قیامیّه ، ولیس هذا محل الکلام وإنّما الکلام فی المائز بین الإنشاء والإخبار وأنّ ذلک المیز داخل فی المستعمل فیه والموضوع له ، أو أنّه أمرٌ خارج عنهما وأنّه شرط للوضع فی کلّ من الجمله الإنشائیّه والخبریّه .

ویشهد لما ذکرنا أنّه لو أراد من قوله (أطلب منک ضرب زید) الإنشاء تارهً والإخبار أُخری ، لما کان بینهما فرقٌ فی کون الطلب المتعلّق بضرب زید ملحوظا بذاته ، کما لا یخفی .

ص :۵۴

....

الشَرح:

وذكر سيدنا الأستاذ قدس سره أنّ الجمله الخبريّه لا يمكن وضع هيئتها للنسبه الخارجيّه ـ أى وضعها لثبوت شىء لشىء خارجا ـ فإنّه ربّما لا تكون فى الخارج نسبه كما فى (الإنسان موجود) أو (شريک البارى ممتنع) أو (الإنسان ممكن) والإلتزام باستعمال الهيئه فى مثل هذه الموارد بالعنايه خلاف الوجدان ، مع أنـّه لا معنى لدلاله الهيئه على النسبه الخارجيّه فإنّها لا تفيد الظن بالثبوت الخارجى ، فضلًا عن العلم به ، ولا معنى لدلاله الهيئه على النسبه الخارجيّه ، غير كونها كاشفه عنها علما أو ظنا ، كما لا معنى لوضعها للنسبه الكلاميه بأن توجد النسبه بين أجزاء الكلام ـ نظير ما تقدّم فى الحروف من أنّها موضوعه لإيجاد الربط بين المعانى الإسميّه ـ .

نعم الجمله الإسميّه يوجب سماعها انتقال الذهن إلى ثبوت المحمول للموضوع بنحو التصوّر ، ولكنّ ذلک المتصوّر لا يمكن أن يكون مستفادا من الهيئه ومدلولاً لها ، فإنّها من قبيل التصوّر ، ومفاد الهيئه فى الجمله الخبريّه تصديقى . فالصحيح أنّ الهيئه فى الجمله الخبريه موضوعه للدلاله على قصد المتكلم الحكايه عن الثبوت الواقعى ، أى ثبوت شىء لشىء ، ويعبّر عن ذلک بثبوت المحمول للموضوع أو ثبوت شىء فى موطنه من ذهن أو خارج.

وبتعبيرٍ آخر : تكون الهيئه بحسب وضعها كاشفه عن قصد المتكلّم الإعلام بالثبوت الواقعى ، حيث إنّ الوضع فى الألفاظ ـ كما تقدم ـ بمعنى التعهّد والالتزام ، والتعهّد من شخصٍ إنّما يتعلّق بفعل نفسه وعلم الغير بثبوت شىء لشىء ، أو ظنّه به خارج عن اختيار المتكلّم ، فلا يتعلّق به التعهّد ، والذى هو فعل اختيارى له ، هو قصد الحكايه عن ثبوت شىء لشىء أو نفس ثبوته أو لا ثبوته ، وعلى ذلک فلا يكون الصدق والكذب من أوصاف نفس مدلول الجمله الخبريّه ، بل من أوصاف متعلّق

. . . .

الشَرح:

المدلول ، (يعنى الحكايه) . هذا بالإضافه إلى الجمله الإسميّه المستعمله فى مقام الإخبار ، وأمّا إذا كانت فعليّه فهيئتها أيضاً تدلّ على قصد الحكايه عن تحقّق المبدأ بنحو المضى أو الترقّب(۱) .

أمّا الإنشاء فهو عباره عن إبراز اعتباره فيما يكون ثبوت الشيء بذلك الاعتبار ، والاعتبار وإن كان أمرا نفسانيّا إلّا أنّه غير قصد الحكايه .

وما اشتهر من أنّ الإنشاء عباره عن إيجاد المعنى خارجا باستعمال اللفظ ، لا يمكن المساعده عليه ؛ وذلك لأنه إن أُريد من المعنى فى إنشاء البيع مثلاً ـ الملكيه التى يعتبرها المتكلّم ، فلا ـ يكون إيجادها باللفظ ، بل وجودها بالاعتبار القائم بالنفس ولا يحتاج إلى اللفظ ، بل اللّفظ مبرز لذلك الاعتبار ، وإن أُريد الملكيه العقلائيّه أو الشرعيّه _ يعنى إمضاء العقلاء أو الشارع لتلك الملكيه _ فمن الظاهر أنّ إمضاء العقلاء أو الشارع لا ـ يكون من فعل المستعمل ليوجده باللفظ أو بغيره ، بل هو فعل العقلاء والشارع ، فيكون حكما مترتبا على الإنشاء أو المنشأ لا موجودا بفعل المستعمل للجمله الإنشائيه(۲) .

أقول : أوّلاً ـ إنّه قد اعترف (نوّر اللّه مضجعه الشريف وجزاه عن العلم وأهله خيرا) بأنّ سماع الجمله الخبريّه الإسميّه يوجب انتقال الذهن إلى ثبوت المحمول للموضوع ، وكذا ثبوت الشيء لشيء أو وقوعه منه ، فيما كانت الجمله الخبريه فعليّه ، مثل ضربتُ أو قمتُ ، وحينئذٍ نقول : ما الموجب لهذا الانسباق ؟ هل هو إلّا الوضع ، فلو كانت الهيئه موضوعه لقصد الحكايه عن النسبه الخارجيّه لكان الذهن ينتقل إلى

۱- (۱) محاضرات فى أُصول الفقه : ۱ / ۸۵ .

۲- (۲) محاضرات فى أُصول الفقه : ۱ / ۸۸ .

....

الشَرح:

قصـد الحكايه عنها ، لا إلى نفس صوره الثبوت الخارجى أو لا ثبوته ، مع أنـّه لا يحرز قصـد الحكايه إلّا إذا أحرز أنّ المتكلّم شاعر يريـد بكلامه تفهيم المعنى ، فليست الهيئه موضوعه لقصـد الحكايه كما أنّها ليست موضوعه للثبوت الخارجى _ أى نفس النسبه الخارجيّه _ ليلزم أن لا يكون فى مورد كذب المتكلّم استعمال أصـلاً . بل الموضوع له والمستعمل فيه للهيئه هى صوره النسبه الخارجيّه .

ولكن هـذه الصوره ليس لها استقلال بل متدليه فى أطرافها وخصوصـيه لها على نسق ما ذكرنا فى معانى الحروف ، وقد أغمض فى وضع الهيئات عن كون تلك الصوره فى أُفق النفس ، كما هو الحال فى وضع الأسماء وغيرها ، ومعنى دلاله الهيئه على تلك النسبه انتقال تلك الصوره إلى ذهن سامع الهيئه فى ضـمن سماع أسامى الأطراف والمواد ، فإن كان غرض المتكلّم من إحضار تلك الصوره (التى تلاحظ مرآه للخارج) إراده تفهيم فعليّه ذى الصوره مع قطع النظر عن الاستعمال المزبور كان ذلك إخباراً وإن كان غرضه حصول ذى الصوره بذلك الاستعمال والاحضار كان إنشاءً .

وثانياً: إنّ ما ذكره قدس سره من أنّ الجمله الخبريه مفادها التصديق ، وتلك الصوره من قبيل التصور لا التصديق .

ففيـه : أنّ الاعتقـاد بثبـوت شـىءٍ لشـىء خارجـا تصـديق بالإصـطلاح المنطقى ، وغير داخـل فى مـدلول الجمله الخـبريه بـوجه ، والتصـديق فى مدلول الجمله الخبريه هو التصديق باصـطلاح علماء الأدب ، وهو الدلاله على النسـبه التى يصحّ سـكوت المتكلّم عليها ، وهذا حاصل فى استعمال الجمله الخبريه لا محاله فهو تصديق بالإصطلاح الأدبى ، وإن كان تصورا بالإصطلاح المنطقى .

. . . .

الشَرح:

وثالثاً: إنّ ما ذكره قدس سره من أنّ الأُمور الإنشائيه يكون حصولها بالاعتبار القائم بالنفس ولا يحتاج إلى اللّفظ ، بل اللّفظ مبرز لـذلك الإعتبـار ، لاـ يمكن المساعـده عليه ، فإنّ الإنشائيّات وإن كان اعتبارها بالنفس ، إلاّ أنّها أُمور إبرازيّه أيضاً ، فما لم يكن فى البين إبراز لا يحصل ذلك الأمر الإعتبارى حتّى فى اعتبار المعتبر ، فلو اعتبر الدائن براءه ذمّه المديون ، ولكن لم يبرز أصلاً ، لم يكن إبراءً بوجه ، حتّى بنظره قـدس سـره ، فلو سألنـاه عن إبرائه ذمّه زيـد ـــ مثلاًـ ـــ فلاـ يصـحّ له أن يقول إخبـارا (إنّه برىء الـذمّه) ويصـحّ أن يقول : (إنّه برىء الـذمّه) إنشاءا ، فإبراء الـذمّه لم يحصل حتّى بنظر المعتبِر قبل الإبراز ، فكيف يعتبره موجوداً قبل الإبراز ؟

وقـد ظهر ممّا ذكرنا أنّ قول المخبر (بعت دارى بكذا) فى مقام الإخبار ، وقول منشـىء البيع فى مقام إنشائه (بعت دارى بكذا) لا يختلفـان فى المسـتعمل فيه ، بـل المسـتعمل فيه فى كلاـ المقـامين هو صوره وقوع الـبيع خارجـا ، ولكنّ الغرض من إلقـاء تلك الصوره إلى ذهن المخـاطب يختلف ، ففى مقـام الإخبـار يكون غرضه أن يُفهم السامع الوقوع الخارجى ، مع قطع النّظر عن هـذا الإسـتعمال ، سواء كـان السـامع بعـد إلتفاته إلى وقوعه بصورته جازما به أو ظانّا أو شاكّا أو حتّى جازما بالعـدم ؛ ولـذا يصـحّ أن ينسب إلى المتكلّم أنّك ذكرت لنا وقوع البيع ، كما يصحّ للمتكلّم أن يقول :

ذكرت لكم وقوع البيع ، وفى مقـام الإنشـاء يكون غرضه من إحضـار صوره وقوع البيع هو أن يتحقّق ذو الصوره خارجـا بـذلك الإحضـار بـالتكلّم أو بغيره ، فلو بـاع الوكيـل متاعا وحين إنشاء الوكيل البيع قال المالك لشـخصٍ آخر : (بعت مالى) إخبارا ببيع وكيله ، لم يكن قول المالك إنشاءا ، بل هو إخبار ، يخالف قول وكيله لمشترى المتاع : (بعت) فإنّه إنشاء .

....

الشَرح:

وبالجمله الإنشاء هو إحضار صوره وقوع الشىء بالتكلّم أو بغيره ، لغرض تحقّق ذى الصوره خارجا بالاعتبار ، سواء كان إحضار تلك الصوره بنحو المعنى الحرفى أو بنحو المعنى الإسمى ، فقوله للمخاطب : (إضرب زيدا) وقوله : (أطلب منك ضرب زيد) إنشاءا كلاهما إحضار لصوره البعث المتعلّق بضرب المخاطب إلاّ أنـّه فى الأوّل بنحو المعنى الحرفى ، وفى الثانى بنحو المعنى الإسمى ، وبكل منهما يحصل البعث خارجا ولو بالاعتبار .

نعم مقتضى ما تقدّم هو أنّ الإنشائيه والإخباريه إنّما تنشئان من الغرض من نقل صوره وقوع الشىء خارجا إلى ذهن السامع ، لا أنّ الهيئه فى الجملات لا دلاله لها على تعيين الغرض من الإحضار بالوضع ، فإنّ هذا أمر لا يمكن إنكاره ، فهيئه (إضرب) وإن كانت توجب انتقال صوره بعث المخاطب نحو الضرب ولو بنحو المعنى الحرفى ، إلاّ أنّها تدلّ أيضاً على تعيين الغرض وهو إيجاد الطلب خارجا .

كما أنّ الجمله الخبريه بهيئتها تدلّ على أنّ الغرض من الإحضار حكايه حصول ذى الصوره ، ولذا تكون إراده الإنشاء من الجمله الخبريه محتاجه إلى القرينه ولكن لا يصحّ إراده الإخبار من الهيئه الموضوعه للإنشاء فلا يصحّ قوله للمخاطب (بع المال) إخبارا بالبيع ؛ لأنّ الكلام الدالّ على طلب البيع من المخاطب لا يناسب إخباره به ، فإنّ الطلب منه يستلزم عدم حصول البيع فعلاً ، والإخبار والحكايه يتوقّف على الفراغ عن حصوله ، فالإخبار بوقوع شىء بالجمله الإنشائيّه يشبه طلب الحاصل الركيك ، بخلاف استعمال الجمله الإخباريه لغرض إنشاء طلبه ، فإنّ التعبير عن طلب شىء بوقوعه ولو مستقبلاً يناسب شدّه الطلب والشوق والوثوق بالفاعل ، وهذه مناسبه توجب حسن استعمال الجمله الخبريه فى مقام الإنشاء .

ص :59

ثمّ إنّه قد انقدح ممّا حققناه، أنّه يمكن أن يقال: إنّ المستعمل فيه فى مثل أسماء الإشاره[١] والضّمائر أيضاً عامّ، وأنّ تشخّصه إنّما نشأ من قبل طور استعمالها، حيث إن أسماء الإشاره وضعت ليشار بها إلى معانيها، وكذا بعض الضّمائر، وبعضها ليُخاطَب به المعنى، والإشاره والتخاطب يستدعيان التشخص كما لا يخفى، فدعـوى أنّ المستعمل فيه فى مثل (هذا) أو (هو) أو (إياك) إنّما هو الشَرح:

الوضع فى أسماء الإشاره

:

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنّ الموضوع له والمستعمل فيه فى أسماء الإشاره والضمائر وسائر الأسماء المبهمه كالموصولات ، هو معنى عامّ كالمفرد المذكر ، بأن يكون لفظ (هذا) مرادفاً للفظ المفرد الموصوف بالتذكير ، غايه الأمر الإختلاف بينهما بالوضع حيث أنّ لفظ (هذا) موضوع لذلك المعنى العامّ على أن يشار إليه عند استعماله فيه بالإشاره الخارجيّه ، كما أنّ الضمير الغائب كلفظ (هو) موضوع له بشرط أن يشار إليه بالإشاره المعنويّه ، ولم يؤخذ فى ناحيه الموضوع له والمستعمل فيه قيد ، وإنّما أُخذ فى ناحيه نفس الوضع ، كما تقدم فى معانى الحروف ، وعلى ذلك فضمير المخاطب مثلًا يكون لنفس ذلك المعنى العامّ يعنى الفرد الموصوف بالتذكير ، ويكون وضعه له مشروطا بالتخاطب معه عند استعماله فى ذلك المعنى .

وبالجمله دعوى أنّ الموضوع له والمستعمل فيه فى الأسماء المزبوره كالوضع فيها عامّ وإنّما الخصوصيه والتشخّص ناشئه من الإشاره والتخاطب ، حيث أنّ الإشاره لا تكون إلاّ إلى الشخص ، والخطاب لا يكون إلاّ مع الشخص ، غير بعيده .

أقول : لا ينبغى التأمّل فى أنّ لفظ (هذا) لا يكون مرادفا للمفرد المذكر المشار إليه أو معنى لفظ المفرد المذكر عند الإشاره إليه ، نعم لو قيل : إنّ (هذا) إسم لما يصحّ إطلاق عنوان المفرد المذكّر عليه عند الإشاره إليه ، صحّ ، سواء كان ما يطلق

المفرد المـذكّر، وتشـخّصه إنّمـا جاء من قبل الإشاره، أو التخاطب بهـذه الألفاظ إليه، فإنّ الإشاره أو التّخاطب لا يكاد يكون إلاّ إلى الشّخص أو معه، غير مجازفه.

فتلخّص ممّا حققناه: أنّ التشـخّص النّاشئ من قبل الاستعمالات، لا يوجب تشخص المستعمل فيه، سواء كان تشخّصاً خارجيّاً ــــ كمـا فى مثـل أسـماء الإشـاره ــ أو ذهنياً ــ كمـا فى أسـماء الأجنـاس والحروف ونحوهمـا ــ من غير فرق فى ذلك أصـلًا بين الحروف وأسـماء الأجناس، ولعمرى هـذا واضـح. ولـذا ليس فى كلام القدماء من كون الموضوع له أو المسـتعمل فيه خاصّاً فى الحرف عين ولا أثر، وإنّما ذهب إليه بعض من تأخّر، ولعلّه لتوهم كون قصده بما هو فى غيره، من خصوصـيات الموضوع له، أو المستعمل فيه، والغفله من أنّ قصد المعنى من لفظه على أنحائه،

الشَرح:

عليه من قبيل الموجود الخارجى أو الموجود الذهنى أو معنىً من المعانى المفرده أو التركيبّيه .

ولا يعتبر فى استعمال (هذا) كون الإشاره خارجيه ، بل ربّما تكون الإشاره معنويه ، كما فى قولك : (الإنسان مدرك للكليات) ، وبهـذا يمتاز عن سائر الحيوانات حيث إنّ الإشاره بهذا فى المثال معنويّه ، وكما فى قولك : (الإنسان كلى يصدق على كثيرين ، وهذه الكليّه ليس موضعها الإنسان الخارجى).

نعم ضـمير الغـائب ك«هـو» تكـون الإشـاره فيه معنويه إلى السـابق ذكرا أو ذهنـا ، بخلاـف ضـمير الخطـاب ، فـإنّه للإشـاره إلى المخاطب الحاضـر حقيقهً أو ما يكون بمنزله الحاضـر ، وبما أنّ خصوصيّه الإشاره مستفاده من اللفظ ، فكيف لا تكون داخله فى معنـاه ولو بنحو التقيـد ؟ ثمّ إنّ الإشـاره فى اسـتعمال (هـذا) فى الخارجيـات بمثـل الإصـبع ونحوه إنّمـا هو لتعيين المشـار إليه لا لخصوصيه الإشاره، كما يظهر للمتدبر.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ الوضع فى تلك الأسماء عامّ ، والموضوع له خاصّ ،

لا يكاد يكون من شؤونه وأطواره، وإلاّ فليكن قصـده بما هو هو وفى نفسه كذلك، فتأمّل فى المقام فإنّه دقيق، وقد زلّ فيه أقدام غير واحد من أهل التّحقيق والتّدقيق.

الشَرح:

ولاـ نعنى بالخـاصّ ، الجزئى الخـارجى ، بـل مـا ينطبق عليه عنوان الفرد المـذكر ولو كـان فى نفسه معنى من المعانى وطبيعه من الطبائع ، كما لا يخفى .

ص :۶۲

الثالث

صحّه استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له، هل هو بالوضع[١]، أو بالطبع؟ وجهان، بل قولان، أظهرهما أنّه بالطبع بشهاده الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه، وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه و لو مع ترخيصه، ولا معنى لصحته إلّا حسنه، والظاهر أنّ صحه استعمال اللفظ فى نوعه أو مثله من قبيله، كما يأتى الإشاره إلى تفصيله.

الشَرح:

الاستعمال المجازى

:

[١] المراد بصحه الاستعمال حُسنه عند أهل المحاوره ، بأن لا يستهجن عندهم استعمال اللفظ فى المعنى المزبور ، وهل الصحه محتاجه إلى الوضع بمعنى ترخيص الواضع فى خصوص ذلك الإستعمال (ويسمّى بالوضع الشخصى) أو ترخيصه فى نوع ذلك الاستعمال بأن يرخص الاستعمال فيما كانت بين الموضوع له والمستعمل فيه إحدى العلاقات المعروفه، أو لا تحتاج إلى شىء من ذلك، بل كل استعمال لايكون مستهجنا عندأهل اللسان وكان استعمالاً للفظ فيما يناسب معناه عندهم فهو صحيح، حتّى مع منع الواضع عنه فضلًا عن عدم ترخيصه، وكل مايكون مستهجنا عندهم ولاتقبله الطباع فهو غير صحيح حتّى لو رخّص الواضع فيه .

قال سيّدنا الأُستاذ قدس سره : إنّ البحث فى أنّ المجاز محتاج إلى وضع شخصى أو نوعى ، يتوقّف على أمرين :

أحدهما: ثبوت الاستعمالات المجازيّه ، بأن يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى فى غير ذلك المعنى ، وأمّا بناءً على ما ذهب إليه السكّاكى فى باب الاستعاره من أنّ اللفظ يستعمل دائما فى معناه الموضوع له ويكون تطبيقه على غير مصداقه ،

....

الشَرح:

بدعوى أنّه فرده ، فلا يبقى مجال لهذا البحث ، والصحيح ما ذهب إليه السكّاكى والوجه فيه أنـّه يفهم الفرق بين قول القائل : (زيد أسد ، أو أنـّه قمر) وبين قوله : (زيد شجاع ، أو أنـّه حسن الوجه) حيث يفهم المبالغه من الأوّل دون الثانى ، ولو كان لفظ (أسد) أو (قمر) مستعملاً فى معنى الشجاع أو حسن الوجه لما كان بينهما فرق .

ثانيهما: الالتزام بأنّ الوضع غير التعهّد والالتزام بإراده المعنى الفلانى عند ذكر هذا اللفظ ، وإلّا فبناءً على مسلك التعهّد يكون كل مستعمل متعهّدا بإراده ذلك المعنى منه عند ذكره بلا قرينه وإراده مناسبه عند ذكره مع القرينه سواء كان تعيين ذلك المعنى المناسب أيضاً بالقرينه كما فى الوضع النوعى ، أو بما عيّنه أولاً ، كما فى الوضع الشخصى(1) .

أقول : ما ذهب إليه السكاكى من الالتزام بالعنايه والمجاز فى الإسناد والتطبيق ، لا يعمّ جميع الاستعمالات المجازيّه ليقال إنّ أمر التطبيق خارج عن شأن الواضع ، بل ذكر ذلك فى الاستعاره وهى ما يكون بعلاقه المشابهه فى أظهر الأوصاف والخواصّ ، وأمّا فى موارد سائر العلاقات فلا ينبغى إنكار استعمال اللفظ فى غير معناه الموضوع له ، كما فى قوله : (من قتل قتيلًا) وقوله : (رأس القوم) وإراده رئيسهم ، و(عين القوم) وإراده حارسهم ، و(أعتق رقبه) وإراده العبد والمملوك ، إلى غير ذلك من الموارد التى لا ينتقل ذهن السامع فيها إلى المعانى الأوّليه للألفاظ ، وإنّما ينتقل إلى المعانى التى يستعمل فيها اللفظ (ولو بالقرينه) ، حتّى مع جهله بالمعانى الحقيقيه ، وهذا بخلاف (زيد أسد) أو (أنّ وجهه قمر) .

۱- (۱) المحاضرات : ۱ / ۹۲ .

الرابع

لا شبهه فی صحه إطلاق اللفظ، و إراده نوعه به، کما إذا قیل: ضرب _ مثلاً _ فعل ماض [۱]، أو صنفه کما إذا قیل: (زید) فی (ضرب زید) فاعل، إذا لم یقصد به شخص القول أو مثله ک_ (ضرب) فی المثال فیما إذا قصد.

الشَرح:

وأمّا عدم جریان النزاع علی مسلک التعهّد فلا یتمّ أیضاً ، وعلی تقدیره أیضاً یکون للبحث مجال ؛ وذلک لأنّ الوضع ینسب إلی المتعهّد الأوّل ؛ ولذا یقال فی جواب من سأل : من سمّی الولد بهذا الإسم ؟ سمّاه أبوه ، ولو لم یکن الوضع مستندا إلی السابق فی التعهّد لم یکن للسؤال والجواب مجال ، وعلی ذلک یقع الکلام فی أنّ استعمال اللفظ المزبور فی معنیً آخر یحتاج إلی رخصه الشخص المزبور شخصا أو نوعا ، أو أنّ کلّ ما تقبله الطباع من الاستعمال یصحّ ولو مع منع ذلک الشخص .

استعمال اللفظ فی اللفظ

:

[۱] التزموا بصحّه استعمال اللفظ فی اللفظ ، بأن یکون اللفظ دالاًّ علی إراده اللفظ الآخر ، فیکون اللفظ الآخر مدلولاً وصحّحوه فی استعمال اللفظ فی نوعه واستعماله فی صنفه واستعماله فی مثله .

فالأوّل کما إذا قیل : (ضرب فعل ماضٍ) إذ من الظاهر أنّ الملفوظ لیس بالفعل الماضی بل هو مبتدأ فی الکلام ، والذی هو فعل ماض ما یقال عند الإخبار بوقوع الضرب بنحو التحقّق ، وإذا أراد المتکلّم بقوله (ضرب) طبیعیّ لفظ ضرب (الذی یقال عند الإخبار بوقوع الضرب بنسبه تحقیقیّه) یکون ذلک الطبیعی من قبیل المعنی لما تلفظ به ، فیکون الملفوظ دالاًّ وذلک الطبیعی مدلولاً .

والثانی فیما إذا قال : (زید فی ضرب زید ، فاعل) ولم یرد شخص ما ذکره من

وقد أشرنا إلى أنّ صحه الإطلاق كذلك وحسنه، إنّما كان بالطبع لا بالوضع، وإلاّ كانت المهملات موضوعه لذلك، لصحه الإطلاق كذلك فيها، والالتزام بوضعها كذلك كما ترى.

وأمـّا إطلاقه وإراده شخصه، كما إذا قيل: (زيد لفظ) وأريد منه شخص نفسه، ففى صحته بدون تأويل نظر، لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول، أو تركب القضيه من جزءين كما فى الفصول.

الشَرح:

(ضرب زيد) بل كان مراده : أنّ كلما ذكر زيدٌ بعد (ضرب) فى مقام الإخبار فهو فاعل ، وعليه فإنّ لفظ زيد الذى ذكره أوّلاً دالّ وزيد الثانى مدلول ، وهو من قبيل إراده الصنف لا ـ النوع إذ لا ـ يشمل كل أفراد لفظ زيد حتّى الواقعه غير فاعل ، مثل (زيد ضرب) ، بل خصوص أفراده الواقعه فاعلاً فى مقام الإخبار من أىّ متكلّم ، فالمراد الصنف من لفظ زيد لا النوع .

والثالث نفس المثال ، فيما إذا أراد من لفظ زيد الذى ذكره أوّلاً ، لفظ زيد فيما تكلّم به من شخص القول وهو من قبيل استعمال لفظ زيد فى مثله .

ومما ذكرنا يظهر أنّ قول المصنف قدس سره : «كضرب فى المثال فيما إذا قصد» من سهو القلم ، ولابدّ من تبديله إلى قوله ك(زيد فى المثال فيما إذا قصد شخص القول) .

ثمّ أراد قدس سره بقوله : «و قد أشرنا إلى أنّ صحّه الإطلاق... إلخ» ما تقدم منه فى الأمر الثالث من أنّ صحّه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له بالطبع ، وزاد عليه بالاستشهاد له بوقوع هذا النحو من الاستعمال فى الألفاظ المهمله ، كما إذا قيل (ويز) مهمل . ودعوى أنّ الألفاظ المهمله إنّما يطلق عليها المهمله لعدم وضعها لمعنى على حدّ سائر الألفاظ ، ولا ينافى ذلك كونها موضوعه للاستعمال فى نوعها أو صنفها أو

بیان ذلک: أنّه إن اعتبر دلالته علی نفسه ـ حینئذٍ ـ لزم الاتحاد، و إلّا لزم ترکّبها من جزءین، لأنّ القضیه اللفظیه ـ علی هذا ـ إنّما تکون حاکیه عن المحمول والنسبه، لا الموضوع، فتکون القضیه المحکیه بها مرکبه من جزءین، مع امتناع الترکّب إلّا من الثلاثه، ضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبین.

الشَرح:

شخصها ، واضحه البطلان .

واختلفوا فیما إذا ذکر لفظ واُرید منه شخصه ، کما إذا قیل : (زیدٌ لفظ) واُرید منه شخص الملفوظ لا نوعه وصنفه ومثله ، فإنّ کون ذلک من قبیل استعمال اللفظ فی المعنی محل إشکال ؛ لأنّ شخص الملفوظ إن کان دالاًّ ومدلولاً لزم اتّحاد الدال والمدلول ، وإن کان دالاًّ فقط ، لزم ترکّب القضیه المحکیه من جزئین المحمول والنسبه ، مع أنّ تلک القضیه لابدّ من ترکّبها من ثلاثه أجزاء : الموضوع ، والمحمول ، والنسبه ، فإنّه لا یمکن تحقّق النسبه بدون المنتسبین .

وأجاب الماتن قدس سره عن الإشکال بوجهین :

الأوّل: أنّه یکفی فی تعدّد الدالّ والمدلول ، تعدّدهما بالاعتبار ، ولا یلزم التعدّد الخارجی ، فاللفظ بما أنّه صادر عن لافظه دالّ وباعتبار أنّه بنفسه وبشخصه مراد ، یکون مدلولاً .

والثانی: أنّ القضیه المعقوله وإن امتنع ترکّبها إلّا من ثلاثه أجزاء ، إلّا أنّ القضیه الملفوظه لا یمتنع ترکّبها من جزئین ، وبیان ذلک أنّه إذا أمکن للمتکلّم إحضار الموضوع فی القضیه المعقوله فی ذهن السامع بلا توسیط استعمال اللفظ ، کانت الأجزاء فی القضیه المعقوله تامّه بلا حاجه إلی الإتیان بالحاکی عنه ، وفیما إذا تلفّظ بلفظٍ واُرید شخصه فی ثبوت المحمول له تتمّ القضیه المعقوله ، ولا یکون فی ناحیه الموضوع استعمال للّفظ فی المعنی أصلاً .

قلت: یمکن أن یقال: إنّه یکفی تعدد الدالّ والمدلول اعتباراً، و إن اتحدا ذاتاً، فمن حیث إنّه لفظ صادر عن لافظه کان دالاً، ومن حیث إنّ نفسه وشخصه مراده کان مدلولاً، مع أنّ حدیث ترکّب القضیه من جزءین _ لولا اعتبار الدلاله فی البین _ إنّما یلزم إذا لم یکن الموضوع نفس شخصه، وإلاّ کان أجزاؤها الثلاثه تامّه، وکان المحمول فیها منتسباً إلی شخص اللفظ ونفسه، غایه الأمر أنّه نفس الموضوع، لا الحاکی عنه، فافهم، فإنّه لا یخلو عن دقه.

الشَرح:

أقول : أمّا الجواب الأوّل فهو لا یفید شیئا ؛ لأنّ الکلام فی المقام فی الدلاله اللفظیه واستعمال اللفظ ، بأن یکون خطور اللفظ إلی ذهن السامع أوّلاً ، وخطور معناه بتبعه ثانیا ، ولو ببرکه القرینه ، وهذه الدلاله تحتاج إلی تعدّد اللفظ والمعنی حقیقه ، وأمّا دلاله صدور اللفظ من لافظه علی إراده اللافظ ذلک اللفظ ، فهی دلاله عقلیه ، فإنّ اللفظ فی کل موردٍ صدر من متکلّم عاقل ، یکون کاشفا عقلاً عن تعلّق إراده اللافظ ولحاظه به ، ولا یختصّ ذلک بالتلفّظ بل یجری فی کلّ فعلٍ صادر عن فاعلٍ مختار ، فیکون صدوره کاشفا عن تعلّق قصد فاعله به ولحاظه إیّاه ، وأین هذا من الدلاله اللفظیه وإحضار المعنی إلی ذهن السامع بتبع إحضار اللفظ ؟

وممّا ذکرنا یظهر أنّه لا یمکن المساعده علی ما ذکر المحقّق الاصفهانی قدس سره فی المقام فی توجیه کفایه التعدّد الاعتباری بین الدالّ والمدلول ، من أنّ التضایف بین الشیئین لا یقتضی التقابل بینهما مطلقاً بأن یکون لکلّ من المتضائفین وجود مستقل ، بل التقابل ینحصر بالموارد التی یکون بین الشیئین تعاندٍ وتنافٍ فی الاتّحاد ، کما فی العلّیه والمعلولیه والأُبوّه والبنوّه ، لا فی مثل العالمیه والمعلومیه والمحبّیه والمحبوبیه ، فإنّ النفس من کلّ إنسان عالمه ومعلومه لها ، ومحبّه لها ومحبوبه لها ، والدلاله _ أی کون الشیء دالاً ومدلولاً _ من هذا القبیل ؛ ولذا ورد فی

وعلى هـذا، ليس من بـاب اسـتعمال اللفظ بشـيء، بل يمكن أن يقال: إنّه ليس إيضاً من هـذا الباب، ما إذا أطلق اللفظ وأريـد به نوعه أو صنفه [۱]، فإنّه فرده ومصداقه حقيقه، لا لفظه وذاک معناه، کی یکون مستعملاً فیه استعمال اللفظ فی المعنی، الشَرح:

دعاء أبی حمزه الثُّمالی : «وَأَنْتَ دَلَلْتَنِی عَلَیْکَ»(۱) .

ووجه الظهور أنّ الکلام فی المقام فی الدلاله اللفظیه واستعمال لفظ فی معنی ، والمراد بها ما تقدّم ، من انتقال ذلک المعنی إلی ذهن السامع بنقل اللفظ إلیه ، وهـذه تکون من قبیل العلّیه والمعلولیّه فی الانتقال ، فلا یعقل اتّحاد الـدالّ والمـدلول خارجا ، وأمّا الدلاله فی دعاء أبی حمزه الثُّمالی «وَأَنْتَ دَلَلْتَنِی عَلَیْکَ» فهی کون شیء منشأً للعلم به .

ومن الظاهر أنّ اللّه سبحانه نفسه منشأ لعرفان الخلائق إیّاه ، فإنّه الذی هو خالق الأشیاء ومکوّن الأجرام الفلکیه والکونیّه ومرکّب الإنسـان وغیره من سـائر الحیوانـات ، فیکون کـلّ ذلک معرّفا لقـدرته وعظمته وجبروته وحکمته ، فإنّ البناء بعظمته یکشف عن مهاره بانیه وبالتالی تظهر مهاره البانی بمهارته نفسه .

وأمّـا مـا ذکره فی الجواب ثانیا من إحضار الموضوع وإلقائه إلی ذهن السامع بلاتوسـیط اسـتعمال اللفظ ، فهو أمرٌ صـحیح ؛ لأنّ الاسـتعمال إنّمـا یحتـاج إلیه فیمـا إذا لم یمکن إلقـاء المعنی ونقله إلی ذهن السـامع بلاـ توسـیط ، وأمّـا إذا کان مقصود المتکلّم ومراده نفس اللفظ والحکم علیه ، فلا موجب للاسـتعمال بل لا مصحّح له ، وعلیه فلا یکون من باب استعمال اللفظ فی المعنی ، کما تقدّم .

[۱] ثمّ إنّه قدس سره قد أجری ما ذکره فی ذکر اللفظ وإراده شخصه ــ من عدم کون

۱- (۱) نهایه الدرایه : ۱ / ۶۱ .

فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً، قد أحضر فى ذهنه بلا وساطهٍ حاكٍ، وقد حكم عليه ابتداءً، بدون واسطه أصلًا، لا ـ لفظه، كما لا يخفى، فلا يكون فى البين لفظ قد استعمل فى معنى، بل فرد قد حكم فى القضيه عليه بما هو مصداق لكلى اللفظ، لا بما هو خصوص جزئيه.

الشَرح:

إراده الشخص من قبيل استعمال اللفظ ، بل من إلقاء الموضوع بلا توسيط الاستعمال _ على ما إذا ذكر اللفظ وأُريد به نوعه أو صنفه ، وذكر أنّه يمكن فى موارد إراده النوع أو الصنف أن يحكم على اللفظ _ أى الملفوط _ بما هو فردٌ ومصداقٌ من الطبيعى ، فيقال : زيد ثلاثى ، أو بما هو فرد من صنف نوعه بأن يقال : زيدٌ المذكور فى أوّل الكلام مرفوعا مبتدأ ، إلى غير ذلك .

ولكن قد التزم باستعمال اللفظ فى اللفظ فى موارد إراده المثل كما أنّه التزم فى آخر كلامه بأنّه يمكن فى موارد إراده النوع أو الصنف كونه بنحو إلقاء الموضوع كما تقدّم ، ويمكن كونه من قبيل استعمال اللفظ فى المعنى ، كما إذا جعل اللفظ مرآه وحاكيا عن نوعه أو صنفه ، فإنّه كموارد إراده المثل ، يكون مستعملاً فى المعنى وحاكيا عنه .

ثمّ ذكر قدس سره أنّ الاستعمالات المتعارفه فى موارد إراده النوع ليست من قبيل إلقاء الموضوع حيث أنّ الحكم المذكور فى الكلام ربّما لا ـ يعمّ نفس الملفوظ كما فى قولنا : (ضرب فعل ماضٍ) حيث إنّ ما تلفّظ به ليس بفعل ماضٍ ، بل هو مبتدأ فى الكلام . ومن الظاهر أنّ ما ذكره فى النوع من عدم عموم الحكم يجرى فى إراده الصنف أيضاً ، فهذه الموارد تكون من قبيل استعمال اللفظ فى اللفظ ولكن الاستعمال فيها ليس بحقيقه ؛ لعدم الوضع ، كما أنّه ليس بمجاز ؛ لعدم لحاظ العلاقه بين المعنى الحقيقى والمستعمل فيه ، لجريان الاستعمال فى المهملات أيضاً ، وهذا

نعم فيما إذا أريد به فرد آخر مثله، كان من قبيل استعمال اللفظ فى المعنى، اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ لفظ (ضرب) وإن كان فرداً له، إلاّ أنّه إذا قصد به حكايته، وجعل عنواناً له ومرآته، كان لفظه المستعمل فيه، وكان ـ حينئذٍ ـ كما إذا قصد به فرد مثله.

وبالجمله: فإذا أطلق وأريد به نوعه، كما إذا أريد به فرد مثله، كان من باب الشَرح:

هو المراد من قوله قدس سره فيما يأتى فى بحث الحقيقه الشرعيه : «وقد عرفت سابقاً أنّه فى الاستعمالات الشائعه فى المحاورات ما ليس بحقيقه ولا مجاز»(١) .

لاـ يقال : ما الفرق بين إراده المثل وقد التزم قدس سره فيه بالاستعمال وبين إراده الصنف فالتزم فيه بإمكان الوجهين من الاستعمال وإلقاء الموضوع بنفسه .

فإنّه يقال : كأنّه قدس سره نظر إلى أنّ مقتضى كون شيء مثلًا للآخر هو الاثنينيّه فيهما ، ولذا يلزم اجتماع المثلين ، بخلاف موارد إراده الصنف ، فإنّه يمكن وجود فرد من الصنف والحكم عليه بما هو فرد ، كما إذا قيل : زيد فى أوّل الكلام مبتدأ ، ولذا يكون الحكم المذكور شاملًا لنفس ذلك اللفظ .

أقول : الصحيح عدم الفرق بين موارد إراده الشخص وبين موارد إراده المثل والصنف والنوع ، فإنّ شيئا منها ليس من قبيل استعمال اللفظ فى اللفظ ؛ وذلك لأنـّه كما يكون المعنى كليّا ويرد عليه التقييد بحيث لا ينطبق معه إلاّ على واحد ، كذلك نفس اللفظ وإذا أُريد طبيعى الملفوظ يعنى زيد مع هيئته وقيّد بكونه بعد شخص (ضَرَبَ) ينطبق على الواقع بعده ولا يعمّ غيره ، فيكون الحكم فى القضيه على فرد خاصّ لا بصورته الخاصّه ، بل بالعنوان المنطبق عليه خاصّه ، ولو ببركه التقييد .

لا يقال : القابل للتقييد والانطباق على الفرد هو الطبيعى ، لا الشخص ،

١- (١) الكفايه : ص ٢١ .

استعمال اللفظ فى المعنى، وإن كان فرداً منه، وقد حكم فى القضيه بما يعمّه، و إن أطلق ليحكم عليه بما هو فرد كلّيه ومصداقه، لا بما هو لفظه وبه حكايته، فليس من هـذا الباب، لكن الاطلاقات المتعارفه ظاهراً ليست كذلک، كما لا يخفى، وفيها ما لا يكاد يصح أن يراد منه ذلک، مما كان الحكم فى القضيه لا يكاد يعمّ شخص اللفظ، كما فى مثل: (ضرب فعل ماض).

الشَرح:

وبالتلفّظ بلفظ زيد ، يوجد الشخص لا الطبيعى القابل للتقييد ، ففى مورد إراده المثل لابدّ من الالتزام بالاستعمال .

فإنّه يقال : تقييد الطبيعى بقيد بحيث لا ينطبق معه إلاّ على واحد يكون فى موطن النفس ، فلا ينافى ذلک كونه شخصا بالتلفّظ به ، فهو ـ مع قطع النظر عن تشخّصه باللّفظ ـ يكون كلّيا فى أُفق النفس ، وقد قيّد فيه وحكم عليه بما ذكر .

وبالجمله الإطلاقات المتعارفه فى موارد الحكم على اللفظ كلّها من قبيل إلقاء الموضوع فى الخارج بنفسه لا بلفظه . وما ذكره قدس سره من أنّ الحكم فى القضيه قد لا يعمّ شخص اللفظ كما مثّل له بقوله : ضرب فعل ماضٍ ، وأنّ الملفوظ مبتدأ لا فعل ماض ، لا يمكن المساعده عليه ، حيث إنّ (ضَرَبَ) فيما إذا استُعمل فى معناه الموضوع له يكون ماضيا ، وأمّا مع عدم استعماله فى المعنى المزبور وإراده نفس الصيغه كما هو المفروض يمكن الحكم عليه فيكون مبتدأً . وبتعبيرٍ آخر : يكون المراد (ضرب) فى المثال السابق على تقدير استعماله فى معناه الموضوع له فعلاً ماضيا لا مطلقاً ، كما لا يخفى . نعم يمكن الحكم عليه بما إذا لم يقيّد بحال استعماله فى المعنى ، كما فى قولنا : (ضرب لفظٌ) .

الخامس

لاـ ريب في كون الألفاظ موضوعه بإزاء معانيها [١] من حيث هي، لاـ من حيث هي مراده للافظهـا، لما عرفت بما لا مزيـد عليه، من أنّ قصد المعنى على أنحائه من مقوّمات الإستعمال، فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه.

الشَرح:

خروج القصد عن المعنى

:

[١] وبيـانه أنـّه يتحقّق الاسـتعمال بـأمرين : الأوّل لحاظ المتكلّم المعنى ، وثانيهما كون قصـده من الاسـتعمال الالتفات إليه بأن يحضـر ذلـك المعنى إلى ذهن السامع بتبع التفاته إلى اللفظ أوّلاً ، وقـد ذكر قـدس سـره سابقا خروج الأمر الأوّل ــ يعنى لحاظ المعنى ــ عن حريم الموضوع له والمستعمل فيه ، وأنّ المستعمل فيه اللفظ كالموضوع له ، نفس المعنى .

ويـذكر في المقـام خروج الأـمر الثـانى عن حريمهمـا وأنّ القصـد المزبور كاللحـاظ غير مـأخوذ في معـانى الألفـاظ ، واستشـهد للخروج بأُمور :

الأوّل: أنّ القصد المزبور مقوّم للاستعمال ومحقّق له فلا يؤخذ في الموضوع له والمستعمل فيه ، كاللحاظ .

والثـانى: صـحّه الحمـل والإسـناد في الجمـل بلا تصـرف في أطرافها ، فإنّ الألفاظ لو كانت موضوعه للمعانى بما هي مراده ، لما صحّ الإسـناد والحمل فيها بلا تجريد في أطرافها ، مع أنّ المحمول على زيد في (زيدٌ قائم) والمسـند إليه في (ضَـرَبَ زيدٌ) نفس القيام والضرب لا بما هما مرادان ، وكذلك الأمر في ناحيه الموضوع والفاعل ، فإنّ الموضوع والفاعل هو زيد لا بما هو مراد .

والثالث: أنّ اللازم على تقدير أخذ القصد المزبور في المعانى هو كون الوضع

هذا مضافاً إلى ضروره صحه الحمل والاسناد فى الجمل، بلا تصرّف فى ألفاظ الأطراف، مع أنّه لو كانت موضوعه لها بما هى مراده، لما صح بدونه، بداهه أنّ المحمول على (زيد) فى (زيد قائم) والمسند إليه فى (ضرب زيد) _ مثلاً _ هو

الشَرح:

فى عامّه الألفاظ عامّا ، والموضوع له خاصّا ؛ لأنّ ما يتوقّف عليه الاستعمال بل مقوّمه ليس هو مفهوم الإراده والقصد ، بل ما يكون بالحمل الشائع إرادهً وقصدا وأخذ واقع القصد فى معنى اللفظ يوجب جزئيته .

أقول : كلامه كما ذكرنا ناظرٌ إلى خروج قصد المعنى عن الموضوع له والمستعمل فيه ، وأمّا أنّ القصد المزبور ليس شرطا فى ناحيه الوضع نظير ما التزم به فى المعنى الحرفى والاسمى من كون اللحاظ الآلى شرطا فى وضع الحرف ، والاستقلالى شرطا فى وضع الإسم ، فليس فى كلامه تعرّض لإبطال ذلك . ولقائلٍ أن يقول : بما أنّ الوضع فى الألفاظ أمرٌ بنائى ، فلا محاله يختصّ بصورهٍ خاصّه ، وهى ذكر اللفظ فى مقام قصد المعنى وإراده انتقاله إلى ذهن السامع .

وأمّا مع ذكره فى غير هذا المقام فلم يتعلق باللفظ تعيين وقرار ، فيكون نفس الوضع مقيّدا بصوره إراده التفهيم لا الموضوع له والمستعمل فيه ، ليرد عليه لزوم التجريد فى مورد الحمل أو الإسناد أو كون الوضع فى عامّه الألفاظ عامّاً والموضوع له خاصّا .

وما ذكر من خطور المعنى إلى الذهن عند سماع اللفظ ولو من غير شاعر لاينافى اشتراط الوضع بالقصد ، فإنّ الخطور المذكور لا يستند إلى الوضع ، بل إلى أُنس الأذهان بتلك المعانى من تلك الألفاظ ؛ ولذا يخطر المعنى ولو مع تصريح الواضع باختصاص وضعه بصوره قصد التفهيم ، وحيث إنّ قصد التفهم لابدّ من

نفس القيـام والضـرب، لاـ بما هما مرادان، مع أنّه يلزم كون وضع عامه الألفاظ عاماً والموضوع له خاصاً، لمكان اعتبار خصوص إراده اللافظين فيما وضع له اللفظ، فإنّه لا مجال لتوهم أخذ مفهوم الإراده فيه، كما لا يخفى، وهكذا الحال فى طرف الموضوع.

الشَرح:

إحرازه بـوجه ؛ فلـو أُحرز تكون الألفـاظ معيّنه للمعـانى بمقتضـى قرار الوضع والتعيين ، وقـد جرت سـيره أهـل المحـاورات عند صدور كلام عن متكلّمٍ عاقل على حمله على إراده التفهيم ما لم يكن فى البين قرينه على الخلاف .

والحاصل أنّ الـدلاله التصـديقيه التى ذكرها المصـنّف فى ذيل كلام العلمين عين الدلاله الوضـعيه وأنّ الدلاله التصوريّه ــ يعنى خطور نفس المعنى من نفس اللفظ عند سـماعه بأى نحوٍ كان ــ ناشـئه عن أُنس الذهن بالاستعمال ولا يكون فى اشتراط الوضع بذلك شىء من المحاذير المتقدّمه .

ولكنّ الصـحيح أنّه كمـا لاـ اشتراط فى نـاحيه المسـتعمل فيه كـذلك لاـ اشتراط فى ناحيه الوضع أيضاً ، وذلك لأنــّه إن كان المـأخوذ فى ناحيه الوضع مطلق إراده التفهيم فى مقابل التلفظ غفله وبلا إراده ، فهـذا لا يحتاج إلى الاشتراط ؛ لأنّ الاسـتعمال لا يكون بـدون تلك الإراده وإنّمـا يمكن اشتراط شـىء فى الوضع إذا أمكن اسـتعمال اللفـظ بـدونه لو لاـ الاشتراط ، وإلاّ يكون الاـشتراط لغوا ، وإن كـان المأخوذ إراده خاصّه كالإراده المتعلّقه بتفهيم المعنى الفلانى مثلاً ، فاشتراطها فى الوضع غير معقول ؛ لأنــّه على ذلـك يلزم على السـامع إحراز أنّ المتكلّم يريـد المعنى المزبور من الخـارج لأنــّه شـرط دلاـله اللفظ ، وهـذا فى الحقيقه إبطال لـدلاله الألفاظ ، فتحصّل من جميع ذلك أنّ اللفظ فى مقام الوضع يتعيّن لذات المعنى ، من غير أن يؤخذ اللحاظ أو الإراده والقصد فى ناحيه.

وأمـا ما حكى عن العلمين (الشـيخ الرئيس، والمحقق الطوسـى) من مصـيرهما إلى أنّ الـدلاله تتبع الإراده، فليس ناظراً إلى كون الألفـاظ موضوعه للمعـانى بمـا هى مراده، كمـا توهمه بعض الأفاضـل [١]، بـل نـاظر إلى أنّ دلالـه الألفاظ على معانيها بالـدلاله التصـديقيه، أى دلالتهـا على كونهـا مراده للافظها تتبع إرادتها منها، ويتفرع عليها تبعيّه مقام الإثبات للثبوت، وتفرع الكشف على الواقع المكشوف، فـإنّه لولاـ الثبوت فى الواقع، لمـا كـان للاثبات والكشف والـدلاله مجال، ولـذا لا بـدّ من إحراز كون المتكلّم بصـدد الإفاده فى إثبات إراده ما هو ظاهر كلامه ودلالته على الإراده، وإلاّ لما كانت لكلامه هـذه الـدلاله، وإن كانت له الـدلاله التصوريه، أى كون سماعه موجباً لإخطار معناه الموضوع له، ولو كان من وراء الجدار، أو من لافظ بلا شعور ولا اختيار.

الشَرح:

تبعيه الدلاله للإراده

[١] وحاصـل التوهّم هو أنّ مـا حكى عن العلمين من تبعيه الـدلاله للإراده ، ظاهره أنّ ثبوت المـدلول للكلام تابع وموقوف على إراده المتكلّم له ، بأن يكون قصد المعنى قيدا للمعنى ، وإلاّ لم يكن المدلول موقوفا وتابعا للإراده.

وبتعبيرٍ آخر : حيث إنّ ظاهر كلام العلمين توقّف ثبوت المـدلول للكلام على إراده المتكلّم بحيث لا يثبت المدلول فيما لم يكن له إراده ، يلزم أخذ الإراده فى معانى الألفاظ.

ودفع قدس سره التوهّم بأنّ للكلام مدلولين:

الأـوّل: المـدلول التصورى ، وهو الناشـئ من العلم بوضع الألفـاظ ، بـأن يكون سـماع اللفـظ موجبـا للانتقـال إلى معناه فيما كان السامع عالما بوضعه ، وهذا المدلول

إن قلت: على هـذا، يلزم أن لاـ يكون هنـاك دلاله عنـد الخطأ، والقطع بما ليس بمراد، أو الإعتقاد بإراده شـىء، ولم يكن له من اللفظ مراد.

قلت: نعم لاـ يكون حينئـذٍ دلاـله، بل يكون هناك جهاله وضـلاله، يحسـبها الجاهل دلاله، ولعمرى ما أفاده العلمان من التبعيه _ على مـا بيّنّاه _ واضـح لاـ محيص عنه، ولاـ يكاد ينقضـى تعجبى كيف رضـى المتوهم أن يجعل كلامهما ناظراً إلى ما لا ينبغى صدوره عن فاضل، فضلاً عمن هو عَلَم فى التحقيق والتدقيق؟!.

الشَرح:

ثابت للكلام على كلّ تقدير ، وغير موقوف على قصد المتكلّم وإرادته .

والثانى: المـدلول التصـديقى ، وهو كون المتكلم قاصـدا لتفهيم المعانى المقرره فى وضع تلك الألفاظ ، وهـذه الـدلاله لا تثبت بمجرّد العلم بـالوضع ؛ ولـذا لابـدّ فيهـا من إحراز كون المتكلّم فى مقـام التفهيم ليحرز قصـده تلـك المعـانى من تلـك الألفاظ وكلام العلمين ناظر إلى هذه الدلاله الموقوفه والتابعه للقصد والإراده.

لاـ يقال : هـذه الـدلاله أيضاً لا تتبع قصـد المتكلم ، فإنّ المـدلول التصـديقى يثبت فى موارد عـدم إراده المتكلّم ، كما فى مقام الخطأ والاعتقاد بإراده شىء مع أنـّه لم يكن ذلك الشىء مرادا للمتكلّم .

فإنّه يقال : لا يكون فى هذه الموارد دلاله حقيقه ، بل تخيّل دلاله يحسبها الغافل دلاله .

أقول : الدلاله التصديقيّه أيضاً على قسمين :

الأوّل: الـدلاله التصـديقيه الاسـتعماليه ، وهذه الدلاله تتبع قصد التفهيم ، فإنّه إذا قصد المتكلم تفهيم أمر وأتى بالكلام على وفق وضع الألفاظ المقرّره للمعانى ثمّ جزم السامع بأنّ ما أفهمه المتكلّم بكلامه أمرٌ آخر ، يكون ذلك من خطأ السامع

لاـ وجه لتوهّم وضع للمركبات، غير وضع المفردات [١]، ضروره عدم الحاجه إليه، بعد وضعها بموادها، فى مثل (زيد قائم) و (ضرب عمرو بكراً) شخصيّاً، وبهيئاتها المخصوصه من خصوص إعرابها نوعياً، ومنها خصوص

الشَرح:

وتخيّله ، لا من المتكلّم.

والثانى: الدلاله التصديقيه ، بالمراد الجدى يعنى كشف المراد الجدى بأصاله التطابق بين مراده الاستعمالى ومراده الجدّى وهذه الدلاله _ المعبّر عنها بأصاله التطابق _ تثبت ولا تتبع إراده المتكلم جدّا ، لما أفهم بكلامه كما فى موارد الإفتاء تقيّه . وبتعبيرٍ آخر : هذه الدلاله لا تتبع إراده المتكلم واقعا وجدا ، ولا ينافيها عدم إرادته كذلك ، وإنّما ينافيها العلم بالخلاف أو نصبه القرينه على الخلاف ، كما لا يخفى . وعلى ذلك فإن أراد العلمان تبعيّه هذه الدلاله التصديقيه لإراده المتكلم ، فقد ذكرنا عدم تبعيتها لها ، وإن أراد التبعيه فى ثبوت الدلاله الاستعماليه فلها وجهٌ ، كما تقدم .

الوضع فى المركبات

:

[١] بأن يقال : المركّب بما هو مركّب _ مادّةً وهيئةً _ قد وضع لمعنى المركب بوضع آخر زائدا على وضع مفرداته فى ناحيه موادها شخصيا ، وفى ناحيه هيئات مفرادته نوعيا ، وقوله قدس سره : «ومنها خصوص هيئات المركبات» عطفٌ على قوله : «بهيئاتها المخصوصه يعنى من الهيئات الطارئه على المواد هيئات المركبات ، كهيئه المبتدأ والخبر ، مع أداه التأكيد أو مع غيرها أو بدونهما .

ثمّ إنّ ظاهر كلامه وكلام غيره أنّ الوضع فى مثل (زيد قائم) و(ضرب زيد عمرواً) فى ناحيه موادهما شخصىّ وفى جهه الهيئات نوعىّ.

هيئات المركبات الموضوعه لخصوصيات النسب والإضافات، بمزاياها الخاصه من تأكيد وحصر وغيرهما نوعياً، بداهه أن وضعها كذلك وافٍ بتمام المقصودمنها، كما لا يخفى، من غير حاجه إلى وضع آخر لها بجملتها، مع استلزامه الدلاله على

الشَرح:

ولنا أن نتسائل : كيف صار الوضع فى ناحيه المواد شخصيا ، وفى ناحيه الهيئات نوعيا ؟

فإن قيل : بأن الواضع حين وضع المواد لاحظ مادّه مخصوصه بحيث لا تعمّ سائر المواد ووضعها لمعنى ؛ ولذا صار الوضع فى ناحيه الماده شخصيا .

فيقال : بأنّ الوضع فى ناحيه الهيئات أيضاً كذلك ، فإنّ الواضع حين الوضع لاحظ هيئةً خاصّه بحيث لا تعمّ سائر الهيئات ، مثلاً لاحظ هيئه (الفاعل) بخصوصها ولم يكن الملحوظ شاملاً لهيئه (مفعول) أو غيرها .

وإن قيل : إنّ الملحوظ حين وضع هيئه (فاعل) كان شاملاً لجميع جزئياتها الطارئه على المواد المختلفه بالنوع وبهذا الاعتبار سمّى وضعها نوعيّا.

فإنّه يقال : الملحوظ عند وضع المادّه أيضاً كان شاملاً لجميع جزئياتها الطارئه عليها الهيئات المختلفه بالنوع ، وبالجمله لم يظهر وجه لتسميه الوضع فى ناحيه الهيئه نوعيّا وفى ناحيه المادّه شخصيّا.

وأُجيب عن الإشكال : بأنّ حال الهيئات ــ حتّى فى مقام اللحاظ ــ حال العرض فى الخارج ، فكما أنّ العرض فى الخارج لا يتحقق بلا موضوع كذلك الهيئه لا تكون ملحوظه إلاّ فى ضمن مادّه ، حيث لا يمكن حين وضعها لحاظها بنفسها بخلاف الموادّ فإنّها قابله للتصوّر بنفسها ، بمعنى أنّه يمكن للواضع ملاحظه مادّه من المواد ، عاريه عن جميع الهيئات المعروفه الموضوعه فى مقابل المواد ، وعليه فاللازم فى وضع الهيئات أحد أمرين : إمّا ملاحظتها طارئه على عنوان جعلى مشير إلى المواد

المعنى: تاره بملاحظه وضع نفسها، وأخرى بملاحظه وضع مفرداتها، ولعل المراد من العبارات الموهمه لذلک، هو وضع الهيئات على حده، غير وضع المواد، لا وضعها بجملتها، علاوه على وضع كل منهما.

الشَرح:

المختلفه بالنوع ، كما يعبرون عن ذلک ب_ (ف ع ل) ويجعلونه مشيرا إلى المواد المختلفه . وإمّا ملاحظتها طارئه على ماده فتوضع هی وما يماثلها من الهيئات لمعناها .

أقول : عدم إمكان لحاظ الهيئه مستقلاً والاحتياج عند وضعها إلى أحد الأمرين لا يكون موجبا لافتراقها عن الماده بحسب الموضوع ، حيث إنّ الموضوع فی كلٍّ منها كما ذكرنا هو النوع لا الشخص فی أحدهما والنوع فی الآخر وإمكان لحاظ الماده بلا- هيئه لا- يفيد فيما ذكر فی الفرق ، فإنّ علماء الأدب القائلين بوضع الماده شخصيا والهيئه نوعيا قد صرّحوا بأنّ الأصل فی الكلام _ أی المشتقات _ هو المصدر أو الفعل الماضی ، ومرادهم من الأصل أنّ الماده حين وضعها لوحظت فی ضمن هيئه المصدر أو هيئه الفعل الماضی .

وعلى ذلک فالموضوع ليس خصوص الماده الملحوظه مع هيئه المصدر أو الفعل ، بل هی وما يكون منها فی ضمن سائر الهيئات فيكون وضعها أيضاً نوعيا كالوضع فی ناحيه الهيئه.

واستدلّ الماتن قدس سره على عدم وضع آخر للمركب بما هو مركب بأمرين:

الأوّل: عدم الحاجه إليه بعد وفاء الوضع فی ناحيه مواد المركب وهيئاتها لغرض الوضع .

والثانی: بأنّ لازم ثبوت وضع آخر للمركب بما هو مركب تعدّد الانتقال ، فباعتبار الوضع فی مواده وهيئاته يكون الانتقال تفصيليا ، وباعتبار وضعه بما هو

السابع

لا يخفى أنّ تبادر المعنى من اللفظ، وانسباقه إلى الذهن من نفسه _ وبلا قرينه _ علامه كونه حقيقه فيه، بداهه أنّه لولا وضعه له، لما تبادر [١].

ولا يقال: كيف يكون علامه؟ مع توقفه على العلم بأنّه موضوع له، كما هو واضح، فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار.

فإنّه يقال: الموقوف عليه غير الموقوف عليه، فإنّ العلم التفصيلى _ بكونه موضوعاً له _ موقوف على التبادر، وهو موقوف على العلم الإجمالى الارتكازى به، لا التفصيلى، فلا دور.

هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم، وأمّا إذا كان المراد به التبادر عند أهل المحاوره، فالتغاير أوضح من أن يخفى.

الشَرح:

مركب يكون الانتقال إجماليا ، كما ينتقل إلى ما يراد من لفظ الدار من المعنى إجمالاً بسماع لفظ الدار ، وينتقل إليه تفصيلاً فيما إذا ذكر العرصه التى عليها الجدران وفيها البيوت وسائر المرافق ومدخلها من الباب .

علائم الحقيقه والمجاز

اشاره

التبادر

:

[١] بعدما ثبت بطلان الدلاله الذاتيه، بحيث يكون اللفظ دالاًّ على معنى بلا جعل قرار ، فإنّه لو كان اللفظ بنفسه مقتضيا للانتقال إلى معناه لما كان أحد جاهلاً باللغات ، يكون التبادر والانسباق معلولاً للعلم بالوضع ، ولا ي_كفى فيه ثب_وت الوضع واقعا ، فإنّه من الواضح أنّه لو لم يكن علم بالوضع لم يكن انسباق وتبادر ، فالانسباق معلول للعلم بالوضع ، ولو كان العلم بالوضع أيضاً حاصلاً من الانسباق ، كما

ثم إنّ هـذا فيمـا لو علم اسـتناد الانسـباق إلى نفس اللفظ، وأمّا فيما احتمل اسـتناده إلى قرينه، فلا يجـدى أصاله عـدم القرينه فى إحراز كون الاستناد إليه، لا إليها ــ كما قيل ــ لعدم الدليل على اعتبارها إلاّ فى إحراز المراد، لا الاستناد.

ثمّ إنّ عدم صحه سلب اللفظ ــ بمعناه المعلوم المرتكز فى الذهن اجمالاً كذلك ــ عن معنى تكون علامه كونه حقيقه فيه، كما أن صحه سلبه عنه علامه كونه مجازاً فى الجمله.

الشَرح:

هو مقتضى جعل التبادر علامه للوضع ، لتوقّف إحراز الوضع على إحرازه ، وهو الدور .

وأجـابوا عن ذلـك كمـا فى المتن بـأنّ العلم الحاصـل من التبـادر غير العلم بـالوضع الـذى يتوقّف عليه التبـادر ، فـإنّ الأوّل علم تفصيلى ، والثانى ــ يعنى ما يتوقّف عليه التبادرــ علم إجمالى ارتكازى ، والمراد بالعلم الإجمالى الإرتكازى عدم الالتفات فعلًا إلى المعنى وخصوصـياته من سـعته وضيقه ، لا الجهل به رأسا ، وأهل أىّ لغةٍ واصطلاح يعلمون معانى لغتهم بالارتكاز ويلتفتون إليها عند سماع ألفاظها .

أقـول : مـا يـترتّب على التبـادر كمـا ذكر لاـ أهميه له ، فـإنّ تشـخيص المراد الاسـتعمالى للمتكلم موقـوف على العلم الإجمـالى الإرتكـازى بأوضـاع الألفـاظ هيئهً ومـادهً ، لا على العلم التفصـيلى ، والمفروض أنّ العلم الإجمالى لا يحصل بالتبادر ، بل التبادر يحصل به .

ثمّ إنّ هـذا فيما إذا أُريـد كون التبادر عند المسـتعلِم (بالكسـر) أماره عنده على وضع اللفظ ، وأمّا إذا أُريد كون التبادر عند أهل المحـاوره أماره للمسـتعلم الجاهل بوضـعه ، فلا مجال لتوهّم الـدور ، فإنّ علم المسـتعلم موقوف على التبادر ، والتبادر عنـد أهل المحاوره موقوف على علمهم ، وفى هذا الفرض يسـتكشف المستعلم من التبادر عندهم وضع اللفظ ولكن فى خصوص ما أُحرز أنّ التبادر عندهم غير مستند

والتفصيل: إنّ عدم صحه السلب عنه، وصحه الحمل عليه بالحمل الأولى الذاتى، الذى كان ملاكه الاتحاد مفهوماً، علامه كونه نفس المعنى [۱]، وبالحمل الشائع الصناعى، الذى ملاكه الاتحاد وجوداً، بنحو من أنحاء الاتحاد، علامه كونه من مصاديقه وأفراده الحقيقيّه.

الشَرح:

إلى قرينه خاصّه أو عامّه .

ولا يفيد مع احتمال الاستناد إلى القرينه أصاله عدم القرينه ؛ لأنّ أصاله عدم القرينه أو الحقيقه أو غيرهما من الأُصول اللفظيّه إنّما تعتبر فيما شكّ فى مراد المتكلّم ، لا فيما أُحرز مراده وشكّ فى أنّه بالقرينه أم بالوضع .

مثلًا إذا أُحرز ظهور كلام الشارع أو غيره فعلًا ، ولكن شكّ فى أنّ الكلام زمان صدوره أيضاً كان ظاهرا فى هذا المعنى أو كان ظاهرا فى غيره لاحتمال النقل أو كان زمان صدوره مجملًا لاشتراك اللفظ فى ذلك الزمان ، ثمّ هجرت سائر معانيه بعد ذلك ، ففى مثل ذلك بما أنّ الشكّ فى مراد المتكلّم زمان صدور كلامه ، تجرى أصاله عدم النقل أو عدم الاشتراك أو أصاله عدم القرينه إلى غير ذلك .

صحه الحمل وعدمه وصحه السلب وعدمه

:

[۱] حاصل ما ذكر قدس سره فى عدم صحه السلب المعبّر عنه بصحّه الحمل وفى صحّه السلب المعبّر عنه بعدم صحّه الحمل هو أنّه لو لم يصحّ سلب معنى لفظ (والمراد المعنى المرتكز منه إجمالاً فى الأذهان على قرار ما تقدم فى التبادر) عن معنى وصحّ حمله عليه بالحمل الأوّلى ، كان ذلك علامه كون المعنى عين معنى اللفظ المرتكز فى الأذهان ، كما أنّ عدم صحّه سلب ذلك المعنى المرتكز عن شيء ، وصحه حمله عليه بالحمل الشائع علامه لكون الشيء المزبور من مصاديق ذلك المعنى المرتكز .

....

الشَرح:

کما أنّ صحّه السلب بالسلب الأوّلی علامه لعدم کون المعنی المفروض هو المعنی المرتکز من ذلک اللفظ ، کما أنّ صحه السلب الشایع علامه عدم کون الشیء المفروض من مصادیق ذلک المعنی المرتکز من ذلک اللفظ .

وإن قلنا بأنّ إطلاق اللفظ المزبور وحمل معناه المرتکز علی ذلک الشیء لایکون من باب المجاز فی الکلمه ، بل اللفظ یستعمل فی معناه المرتکز ویطبق علیه بالادعاء والعنایه ، فیکون المجاز فی الأمر العقلی ؛ لأنّ انطباق المعنی علی مصادیقه خارج عن استعمال اللفظ فی معناه ، بل هو أمر یدرکه العقل ؛ فلذا یقال : إنّ المجاز فی هذه الموارد فی أمر عقلی کما صار إلیه السکاکی .

ومما ذکر فی التبادر ، یظهر أنّ کون صحه الحمل علامه للحقیقه أو لکون المصداق حقیقیا وکون صحه السلب علامه للمجاز أو لعدم کون الشیء مصداقا حقیقه لا یستلزم الدور للتغایر بین الموقوف والموقوف علیه بالإجمال والتفصیل ، أو أنّ أحدهما علم المستعلم ، والآخر علم أهل المحاوره .

أقول : صحه الحمل الأوّلی وإن کان یکشف عن اتّحاد المحمول مع الموضوع مفهوماً، لکنّه لا یکشف عن اتّحاد هما من جمیع الجهات، بل قد یکون بینهما تغایر بالإجمال والتفصیل (کما فی قولنا: الحیوان الناطق إنسان) أو باعتبار آخر (کما فی قولنا: الإناسن بشرٌ)، وعلیه فلا یکون صحه الحمل الأوّلی کاشفاً عن کون المعنی المحمول علیه هو بعینه المعنی المرتکز للفظ، بل غایه ما یثبت ذلک صحه الاستعمال، وهو أعمّ من الحقیقه.

وتظهر ثمره ذلک فیما إذا کان أحد العنوانین موضوعا لحکمٍ خاصّ فی خطاب الشارع دون الآخر ، فإنّه وإن صحّ حمل الموضوع علی العنوان الآخر بالحمل الأوّلی

كما أنّ صحه سلبه كذلك علامه أنّه ليس منها، وإن لم نقل بأن إطلاقه عليه من باب المجاز فى الكلمه، بل من باب الحقيقه، و إن التّصرف فيه فى أمر عقلى، كما صار إليه السكّاكى، واستعلام حال اللفظ، وأن ّه حقيقه أو مجاز فى هذا المعنى بهما، ليس على وجه دائر، لما عرفت فى التّبادر من التغاير بين الموقوف والموقوف عليه، بالإجمال والتّفصيل أو الإضافه إلى المستعلم والعالم، فتأمّل جيّداً.

الشَرح:

إلاّ أنّ الحكم لا يترتب إلاّ على العنوان الأول ، مثلًا : إذا حكم الشارع بطهاره الدم المتخلّف فى الحيوان المذبوح ، وذبح حيوان وشكّ فى دم فى جوفه أنّه من الدم المتخلّف أو أن ّه رجع إلى جوفه لعارض كعُلوّ رأس الحيوان أو جرّ نَفَسه الدم من الخارج ، فإنّه باستصحاب عدم خروج الدم المزبور إلى الخارج لا يثبت عنوان الدم المتخلّف ، مع أنّه يحمل بالحمل الأوّلى على عنوان (دم لم يخرج من جوفه عند ذبحه) إلاّ أنّ حكمه لم يثبت عليه ، فتدبّر .

نعم صحه السلب ــ يعنى سلب المعنى المرتكز من اللفظ ــ عن شىء شكّ بدوا فى كونه مصداقا له علامه عدم كون المسلوب عنه مصداقا وفردا لذلك المعنى ، فإنّ الطبيعى لا يسلب عن فرده ومصداقه فى حال ، بل يحمل عليه فى جميع الأحوال ، ولو صحّ حمل عنوان على شىء فى حالٍ خاصّ لثبت أنّه فرده فى ذلك الحال فقط ، فتدبّر جيّداً و ممّا ذكرنا يظهر أن تبادر المعنى من حاق اللفظ التى هى علامه للحقيقه وكشف الدلاله الوضعيه لا يغنى عن صحه السلب و عدم صحته فإن بصحه السلب و عدم صحته يعلم سعه المعنى الموضوع له وضيقه بعد العلم الإجمالى الارتكازى بأصل المعنى كما لا يخفى فإنّ من أوضح الألفاظ من حيث المعنى لفظ الماء وربّما يشك فى دخول ماء فيه و عدمه كالماء المصنوع وبعض ما السيل.

ثم إنّه قـد ذُكر الاـطراد وعـدمه علامه للحقيقه والمجاز أيضاً، ولعلّه بملاحظه نوع العلائق [١] المـذكوره فى المجازات، حيث لا يطرد صحه استعمال اللفظ

الشَرح:

الاطّـراد

:

[١] وحاصـله أنّ القائل بكون الاطّراد فى استعمال اللفظ فى معنى علامه الحقيقه ، وعدم اطراده علامه المجاز لاحظ نوع العلائق التى ذكروهـا للاسـتعمالات المجازيه ، ورأى أنّ اللفظ لا يسـتعمل فى كلّ معنى يكون بينه وبين معناه الموضوع له إحـدى هـذه العلاقـات . ولاحـظ أيضـاً اللفـظ الموضوع لمعنى ورأى أنّه يسـتعمل فيه دائما ، فـذكر أنّ اسـتعمال اللفظ فى معنى مطّرداً علامه كونه حقيقه فيه وعـدمه كمـا ذكر علاـمه كونه مجـازا ، وإلاّ فلو لاحظ هـذا القائل خصوص علاقه يصـحّ بها استعمال اللفظ فى معنى بتلـك العلاـقه لرأى أنّه يصـحّ اسـتعماله فى ذلك المعنى مكرّرا ، فمثلاً اسـتعمال لفظ الأسـد فى الحيوان المفترس مطرّد ، وكذلك اسـتعماله فى الرجل الشـجاع ، وعلى ذلك فلا يعلم من مجرّد اطّراد الاسـتعمال فى لفظ بالإضافه إلى معنى من المعانى أنـّه على نحو الحقيقه أو المجاز .

وذكر صاحب الفصول قدس سره أنّ الاطّراد بلا تأويل علامه الحقيقه(١).

وفيه أنّ زياده قيـد (بلا تأويل) أو (على وجه الحقيقه) وإن كان موجبا لاختصاصه بالحقيقه فإنّه لابدّ فى الاسـتعمال المجازى من التأويـل وإعمـال العنـايه ، إلاـ أنّ الاطّراد على ذلك لا يكون علامه الحقيقه إلاّ بوجه دائر ؛ لتوقّف إحراز كون الاطّراد بلا تأويل على العلم بالوضع ، فلو توقّف العلم بالوضع عليه لدار .

لا يقال : الموقوف على الاطّراد العلم التفصيلى ، والاطّراد موقوف على العلم

١- (١) الفصول : ص٣١ س٨ ، الطبعه الحجريه .

معهـا، وإلاّـ فبملاـحظه خصوص مـا يصـحّ معه الاسـتعمال، فالمجـاز مطرد كـالحقيقه، وزياده قيـد (من غير تأويل) أو (على وجه الحقيقه)، وإن كان موجباً لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقه، إلاّ أنّه ــ حينئذٍ ــ لا يكون علامه لها إلاّ على وجه دائر، الشَرح:

الإجمالى بالوضع ، كما تقدم فى الجواب عن الدور فى التبادر وعدم صحه السلب .

فـإنّه يقـال : الجواب المتقـدّم غير جـارٍ فى المقام ، فإنّ انسـباق المعنى من اللفظ إلى ذهن السامع لا يتوقّف على علمه التفصـيلى بوضع ذلـك اللفـظ لـذلك المعنى ، فـالعلم التفصـيلى يحصـل للسامع بالتبادر ، بخلاف المقام ، فإنّ الاطّراد هو شـيوع اسـتعمال اللفظ فى معنى بلا تأويل وعنايه ، وإحراز هذا الاطّراد يتوقّف على حصول العلم التفصـيلى بالوضع قبل إحراز الاطّراد وذلك لأنّ العلم التفصـيلى يحصـل بملاـحظه اسـتعمال واحـد وإحراز الاـطّراد يتوقّف على ملاـحظه أكثر من اسـتعمال واحـد. فيكون جعل الاطّراد علامه لغواً لحصول العلم التفصـيلى بالوضع قبله باسـتعمال واحـد. وكـذلك الأمر ، بناءً على أنّ التبادر عنـد العالم علامه للمستعلم ، حيث إنّه يمكن للمستعلم إحراز المعنى المتبادر من اللفظ عند أهل المحاوره قبل علمه بالوضع ، بل يحصل هذا العلم له نتيجه علمه بالتبادر عندهم .

وهـذا بخلاـف الاطّراد فإنّ إحراز الشـخص أنّ هـذا اللفظ يسـتعمل عنـد أهل المحاوره بنحو الشـيوع والتكرار بلا عنايه فى معنى خاصّ فرع علمه بالوضع عندهم لذلك المعنى ، وإلاّ فكيف يحرز أنّ هذه الاستعمالات كلّها بلا لحاظ علاقه وعلى وجه الحقيقه ؟

أقول : لعلّ مراد القائل بكون الاطّراد علامه الحقيقه وعدمه علامه المجاز هو أنّه لو أراد المستعلم أن يعلم كون استعمال لفظ فى معنى خاصّ عند أهل المحاوره بنحو الحقيقه ومن قبيل استعمال اللفظ فيما وضع له أو أنه يستعمل فيه بنحو

ولاـ يتـأتّى التفصـى عن الـدور بمـا ذكر فى التبـادر هنـا، ضـروره أنّه مع العلم بكون الاسـتعمال على نحو الحقيقه، لا يبقى مجال لاستعلام حال الاستعمال بالاطراد، أو بغيره.

الشَرح:

المجاز ، فعليه أن يلاحظ اسـتعمالاتهم فإذا رأى صـحّه التعبير عندهم عن ذلك المعنى بذلك اللفظ حتّى فى اسـتعمالاته التى لا تناسب رعايه العلاقه المحتمل رعايتها فى بعض تلك الاستعمالات ، علم بوضع اللفظ لذلك المعنى .

وإذا رأى عـدم صـحّه اسـتعمال اللفظ المزبور فى ذلك المعنى فى جميع التراكيب المتعارفه ، فيعلم بأنّ اسـتعماله إنّما هو بلحاظ تلك العلاقه التى كان يحتمل وقوعه بلحاظها ، كما فى المرق الرقيق ، فإنّه قـد يطلق عليه الماء فى موارد الطعن على صاحبه مثلاً ، أو آكليه ، وقد لا يطلق عليه الماء فى جميع الموارد كما إذا لم يكن عند المكلّف ماء للوضوء والغسل وكان عنده المرق ، فإنّه لا يقول عندى ماء ، وهذا بخلاف ماء الكوز ونحوه فإنّه يطلق عليه الماء فى جميع الموارد ، ووصـفه فى بعضها بأنّه قليل لا يقدح فيما هو المهمّ فيه .

فيكون الاـطّراد علاـمه لاسـتناد فهم المعنى فى الثـانى إلى حـاق اللفـظ بخلاـف الاسـتعمال فى الأـول فـإنه يكون بلحـاظ العنايه وملاحظه المناسبه.

الثامن

أنّه للّفظ أحوال خمسه، وهى: التجوّز، والاشتراک، والتخصیص [١]، والنقل، والإضمار، لا یکاد یصار إلى أحدها فیما إذا دار الأمر بینه وبین المعنى الحقیقى، إلّا بقرینه صارفه عنه إلیه.

وأمّا إذا دار الأمر بینها، فالأصولیون، وإن ذکروا لترجیح بعضها على بعض وجوهاً، إلّا أنّها استحسانیه، لا اعتبار بها، إلّا إذا کانت موجبه لظهور اللفظ فى المعنى، لعدم مساعده دلیل على اعتبارها بدون ذلک، کما لا یخفى.

الشَرح:

أحوال اللفظ

:

[١] فإنّه إن استُعمل اللفظ فى غیر ما وضع له بلحاظ العلاقه یکون مجازا ، وإن استُعمل فى معنىً آخر باعتبار أنـّه الموضوع له أیضاً بلا هجر معناه الأول یکون مشترکا ، ومع هجره ورعایه المناسبه یکون منقولاً ، وباعتبار عدم إراده بعض مدلوله جدّا یکون تخصیصا ، وباعتبار تقدیر الدالّ على المراد یکون إضمارا .

وإفراد التخصیص عن المجاز مبنیّ على ما هو الصحیح من أنّه کالتقیید لایکون موجبا للمجاز فى استعمال العامّ ، وأمّا عدم ذکره قدس سره التقیید ، فلعلّ مراده بالتخصیص ما یعمّه ، کما أنّ عدم تعرّضه للمجاز والعنایه فى الإسناد لدخوله فى التجوّز کما هو الحال فى الاستخدام.

ثمّ إذا أُحرز ظهور اللفظ فى معنى ، واحتمل أن یکون مراد المتکلّم غیر ذلک الظاهر بأن احتمل استعماله فى غیره مجازا ، أو أنه موضوع للمعنى الآخر عنده بلا هجر معناه الأوّل ، أو مع هجره أو أنه أراد غیر ذلک الظاهر بنحو الاضمار ، أو کون مراده الجدى غیره بنحو التخصیص أو التقیید ، تکون أصاله الظهور متّبعه کما هو

....

الشَرح:

المقرر فی مبحث حجیه الظهور .

وأمّا إذا أُحرز أنّ مراده غیر معناه الظاهر وتردّد مراده بین الأنحاء المـذکوره أو بین بعضـها ، فلا اعتبار بشـیء ممّا قیل فی ترجیح بعضها علی بعض ما لم یکن فی البین ظهور لکلامه فی تعیین أحدها .

ص :۹۰

إنّه اختلفوا فی ثبوت الحقیقه الشرعیه وعدمه علی أقوال، وقبل الخوض فی تحقیق الحال لا بأس بتمهید مقال، وهو: أنّ الوضع التعیینی، کما یحصل بالتصریح بإنشائه[١]، کذلک یحصل باستعمال اللفظ فی غیر ما وضع له، کما إذا وضع له، بأن الشَرح:

الحقیقه الشرعیه

[١] ذکر قدس سره أن الوضع التعیینی کما یکون بإنشاء الوضع وتعیین اللفظ بإزاء المعنی بالقول کذلک یکون الوضع والتعیین بنفس استعمال لفظ فی معنی غیر موضوع له ، علی نحو استعمال اللفظ فیما وضع له بأن یقصد الحکایه والدلاله علی ذلک المعنی بنفس اللفظ لا الحکایه عنه باللفظ مع القرینه ، نعم لابدّ فی البین من قرینه دالّه علی أنّ استعمال اللفظ فیه والحکایه عنه بنفس اللفظ لغایه تحقّق وضعه له ــ وهذه غیر قرینه المجاز ، حیث إنّ القرینه فیه تکون علی حکایه اللفظ معها عن المعنی ــ وعدم کون استعمال اللفظ فی غیر ما وضع فی مقام وضعه له ، من الاستعمال الحقیقی (حیث إنّ المفروض حصول الوضع بعد تحقّق ذلک الاستعمال) ولا من المجاز (حیث إنّ المعتبر فی الاستعمال المجازی لحاظ العلاقه بین المعنی المستعمل فیه ومعناه الموضوع له) غیر ضائر ، بعد کون هذا النحو من الاستعمال مما یقبله الطبع ولا یستهجنه ، وقد تقدّم أنّ فی الاستعمالات الشائعه ما لا یکون حقیقه ولا مجازا ، ولکن ممّا یقبله الطبع ، کاستعمال اللفظ فی اللفظ.

وأورد المحقّق النائینی قدس سره علی ما ذکر من حصول الوضع بالاستعمال ، بأنّ الاستعمال یقتضی لحاظ اللفظ فانیا فی المعنی بحیث یکون الملحوظ استقلالاً هو المعنی ویکون اللفظ مغفولاً ـ عنه، بخلاف الوضع فإنّه یقتضی لحاظ اللفظ استقلالاً، فلو حصل الوضع بالاستعمال لزم کون اللفظ فی ذلک الاستعمال ملحوظا آلیا

يُقصد الحكايه عنه، والدلاله عليه بنفسه لا بالقرينه، وإن كان لا بد ــ حينئذ ــ من نصب قرينه، إلاّ أنّه للدلاله على ذلك، لا على إراده المعنى، كما فى المجاز، فافهم.

الشَرح:

واستقلاليًا.

ولكن لاـ يخفى مـا فيه ، فـإنّه ــ كما سـيأتى فى بحث اسـتعمال اللفظ فى أكثر من معنى ــ أنّ مجرد اسـتعمال اللفظ فى معنى لا يقتضـى كون اللفظ ملحوظا اسـتقلالاً ، لا أنّه يقتضـى عدم لحاظه اسـتقلالاً ، فلو كان فى الاسـتعمال غرض يقتضـى لحاظ اللفظ اسـتقلالاً فلاـ ينـافيه الاسـتعمال ، كما إذا كان غير العربى يتكلّم باللغه العربيه ويعبّر عن مراداته بتلك اللغه فى مقام إظهار معرفته بها ، فيكون كمال إلتفاته إلى الألفاظ ويستعملها لتفهيم مراداته.

ولو أُغمض عن ذلك وقلنا بأنّ الاستعمال يقتضى فناء اللفظ فى المعنى وكونه مغفولاً عنه ، فإنّ مقتضى ذلك أن لا يكون اللفظ بنفسه ملحوظـا اسـتقلالاً عنـد إنشـاء المعنى المراد من اللفـظ أو الحكـايه عنه ، وهـذا لا ينافى كون النفس ملتفته إلى الاسـتعمال المذكور فتعتبره وضعا لذلك اللفظ بإزاء ذلك المعنى المنشأ والمحكى عنه .

وأورد أيضـاً على ما ذكره الماتن قـدس سـره من أنّ المقصود فى مورد الوضع بالاسـتعمال الحكايه والـدلاله على المعنى بنفس اللفـظ لاـ بـالقرينه ، كما فى المجاز ، بأنّ دلاله اللفظ على المعنى المزبور لا تكون بلا قرينه ؛ وذلك لعـدم إمكان انتقال المعنى إلى ذهن السـامع من اللفـظ بـدون الوضع وبـدون القرينه لبطلان الـدلاله الـذاتيه فى الألفاظ ، وإذا لم يكن فى الفرض وضع قبل حصول الاستعمال كما هو المفروض ، فكيف يكون الانتقال من اللفظ إلى ذلك المعنى بلا قرينه ؟ غايه الأمر القرينه الدالّه على كونه فى مقام الوضع تكون مغنيه عن قرينه مسـتقلّه للدلاله عليه ، ولو فرض فى مورد عدم كفايتها ، لزم نصب قرينه أُخرى أيضـاً للدلاله .

وكون استعمال اللفظ فيه كذلك فى غير ما وضع له، بلا مراعاه ما اعتبر فى المجاز، فلا يكون بحقيقه ولا مجاز [۱]، غير ضائر بعد ما كان مما يقبله الطبع ولا يستنكره، وقد عرفت سابقاً، أنّه فى الاستعمالات الشايعه فى المحاورات ما ليس بحقيقه ولا مجاز.

الشَرح:

ولكن لاـ يخفى ما فيه ، فإنّ دلاله اللفظ على المعنى وإن لم تكن ذاتيه ولكنها لا تتوقّف على الوضع الحاصل من قبل أو القرينه على الدلاله ، بل الموجب للدلاله هو العلم بالوضع ، ولو بالوضع الحاصل بالاستعمال ، فالقرينه على الوضع بالاستعمال ، فى الحقيقه قرينه على جعل نفس اللفظ دالاًّ على المعنى المفروض ، فيكون ذلك اللفظ بنفسه دالاًّ ، ولذا ذكر أنّها تغنى عن القرينه الأُخرى .

[۱] لعلّ نظره قدس سره فى عدم كون الاستعمال المزبور حقيقةً إلى عدم تحقّق الوضع عند الاستعمال وكون الاستعمال إنشاءا للوضع مقتضاه أن لا يتّصف المعنى فى الاستعمال المزبور بكونه موضوعا له ، وأمّا عدم كونه استعمالاً مجازيا فلأنّ المفروض عدم كون الاستعمال بلحاظ العلاقه وإعمال العنايه .

أقول : ماذكره من عدم كون الاستعمال حقيقه فيما إذا أُريد تحقّق الوضع لاـيمكن المساعده عليه ، فإنّ حصول الوضع بالاستعمال لكون الاـبراز مقوما فى الإنشائيات ومنها الوضع فى الألفاظ ، وعلى ذلك فلا يكون المعنى قبل الاستعمال متّصفا بكونه موضوعاً له ، وكذا فى مرتبه الاستعمال ، ولكن زمان حصول الاستعمال متّحد مع زمان الوضع الذى يكون اعتباره بالنفس وإبرازه بالاستعمال ، ولاـ حـاجه فى كون الاستعمال حقيقه إلى أزيد من ذلك ، إذ معه لاـ يحتاج المتكلّم إلى لحاظ العلاقه وإعمال العنايه . وقد تقدّم أنّ ما أشار إليه المصنّف من أنّ فى الاستعمالات المتعارفه ما لا يكون بحقيقه ولا مجاز غير صحيح ، وأنّ استعمال اللفظ فى اللفظ أمرٌ

إذا عرفت هـذا، فـدعوى الوضع التعيينى فى الألفاظ المتـداوله فى لسان الشارع هكـذا قريبه جـدّاً، ومـدعى القطع به غير مجازف قطعاً، ويدل عليه تبادر المعانى الشـرعيه منها [۱] فى محاوراته، ويؤيـد ذلك أنّه ربما لا يكون علاقه معتبره بين المعانى الشـرعيه واللغويه، فأىّ علاقه بين الصلاه شرعاً والصلاه بمعنى

الشَرح:

لا أساس له.

[۱] قـد يقال : تبادر المعانى الشـرعيه من ألفاظ العبادات الوارده فى محاورات الشارع أوّل الكلام ، وعلى تقـديره فلا يكون مثبتا للوضع بالاستعمال ، ولكنّ الظاهر عدم ورود الإشكال ، فإنّه لا يحتمل أن يكون مثل قوله سبحانه : «كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيامُ»الآيه(۱) ، عند نزولها من المجملات ، ولم تكن ظاهره فى الصدر الأوّل فى المعانى الشرعيه ، أو كانت ظاهره فى معانيها اللغويه .

نعم ، يبقى فى البين احتمال كون تلك الألفاظ موضوعه لتلك المعانى قبل الشريعه الإسلاميه أيضاً ، كما استشهد الماتن لذلك بغير واحـد من الآيات ، مثل قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلى الّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ» ، وقوله سبحانه : «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحَجِّ»(۲) ، وقوله سبحانه : «وَأَوْصانِي بِالصَّلاهِ وَالزَّكاهِ ما دُمْتُ حَيًّا»(۳) ، فتكون ألفاظهـا حقيقه لغويه لا ـ شـرعيه ، واختلاف الشـرائع فى تلك الحقـائق جزءا أو شـرطا لا ـ يوجب تعـدّد المعنى ، فـإنّ الاختلاف يمكن أن يكون فى المصاديق والمحقّقات كاختلافها بحسب الحالات فى شرعنا .

ثمّ إنّه قدس سره أيّد ثبوت الحقيقه الشرعيه فى تلك الألفاظ ، بعدم ثبوت علاقه

ص: ۹۴

۱- (۱) سوره البقره : الآيه ۱۸۳ .

۲- (۲) سوره الحج : الآيه ۲۷ .

۳- (۳) سوره مريم : الآيه ۳۱ .

الـدعاء، ومجرد إشـتمال الصـلاه على الـدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقه الجزء والكل بينهما، كما لا يخفى. هـذا كله بناء على كون معانيها مستحدثه فى شرعنا.

الشَرح:

معتبره بين المعانى الشرعيه وبين معانيها اللغويه ، وقـد مثّل بلفظ الصـلاه حيث لا علاقه بين معناها الشـرعى وبين معناها اللغوى ، ومجرد اشـتمال معناها الشـرعى على الدعاء لا يوجب ثبوت العلاقه المعتبره فى اسـتعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكلّ ، حيث إنّه لا تركيب حقيقه ، وليس الجزء من الأجزاء الرئيسيه .

فعـدم ثبوت العلاـقه المعتـبره يكشف عن عـدم كون اسـتعمال لفـظ الصـلاه فى معناهـا الشـرعى فى محـاورات الشـارع من قبيل الاستعمال المجازى ، والوجه فى جعل ذلك مؤيّدا لا دليلاً يمكن أن يكون أحد أمرين :

الأـوّل : إنّ عـدم العلاـقه على تقـديره لاـ يكشف عن وضع الشـارع ، لإمكـان كون تلك الألفاظ موضوعه للمعانى الشـرعيه قبل الإسلام ، كما استشهد لذلك بالآيات .

والثـانى : إمكـان صـحّه اسـتعمال اللفـظ فى المعنى ، ولو مع عـدم العلاـقه المعتبره وبلاـ وضع ، كمـا تقـدّم من وقوعه فى بعض الاستعمالات المتعارفه لحسنها بالطبع .

وأورد المحقّق النائينى قـدس سـره على ما ذكره ــ من أنّ ثبوت المعانى الشـرعيه فى الشـرائع السابقه يوجب كون تلك الألفاظ حقائق لغويه ــ بأنّ ثبوت بعض المعانى الشـرعيه أو كلّها فى الشـرائع السابقه لا يوجب انتفاء الحقيقه الشرعيه ؛ لأنّ ثبوتها فيها لا يكشف عن كون أساميهـا المتـداوله عنـدنا كـانت موضوعه لهـا قبـل الإسـلام فى لسـان العرب السـابق، حيث لم تكن لغه جميع الأنبيـاء السـابقين (على نبينـا وآله وعليهم السـلام) عربيه ، فيحتمـل أنّ العرب فى ذلـك الزمـان كـانوا يعبّرون عنهـا بغير الألفاظ المتداوله عندنا ، بل كانوا يعبّرون بغير اللغه العربيه كما نراهم فعلاً يعبّرون عن بعض الأشياء

وأما بناءً على كونها ثابته فى الشرائع السابقه، كما هو قضيه غير واحد من الآيات، مثل قوله تعالى «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم»(۱) وقوله تعالى «وأذّن فى الناس بالحج»(۲) وقوله تعالى «وأوصانى بالصلاه والزكاه ما دمت حيّاً»(۳) إلى غيـر ذلك، فألفاظها حقائق لغويه، لا شرعيه، واختلاف الشَرح:

المخترعه بلغات سائر الأُمم ، ووجود لفظ الصـلاه فى الإنجيل المترجم بلغه العرب لا يدلّ على سبق استعمال لفظ الصلاه أو غيره فى تلك المعانى قبل الإسلام ؛ لاحتمال حدوث الاستعمال عند ترجمه الإنجيل بلغه العرب بعد الإسلام .

وبالجمله ، ثبوت الحقيقه الشـرعيه لا يتوقّف على عدم وجود المعانى الشـرعيه قبل الإسـلام ، بل موقوف على عدم كون الألفاظ المتداوله عندنا موضوعه لتلك المعانى الشرعيه قبل الاسلام ، سواء كان ذلك لعدم المعنى الشرعى سابقا أو لعدم وضع اللفظ له قبل الإسلام(۴) .

أقول : المدّعى أنّ الناس قد فهموا من قوله سبحانه «كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيامُ»(۵) عند قراءه النبى صلى الله عليه و آله لها ولغيرها من الآيات ، المعانى الشرعيه ولايكون ذلك عادهً إلاّ إذا كان تعبيرهم عن تلك المعانى الشرعيه السابقه على الإسلام بهذه الألفاظ المتداوله .

لا يقال : كيف يمكن دعوى الجزم بأنّ المعانى الشرعيه كانت هى المتبادره فى

۱- (۱) القبره / ۱۸۳.

۲- (۲) الحج / ۲۷.

۳- (۳) مريم / ۳۱.

۴- (۴) أجود التقريرات : ۱ / ۳۴ .

۵- (۵) سوره البقره : الآيه ۱۸۳ .

الشرائع فيها جزءاً وشرطاً، لاـ يوجب اختلافها فى الحقيقه والماهيه، إذ لعلّه كان من قبيل الاختلاف فى المصاديق والمحققات، كاختلافها بحسب الحالات فى شرعنا، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك أنه مع هذا الإحتمال، لا مجال لدعوى الوثوق ـ فضلاً عن القطع ـ بكونها حقائق شرعيه، ولا لتوهم دلاله الوجوه التى ذكروها على ثبوتها، لو سلم دلالتها على الثبوت لولاه، ومنه قد انقدح حال دعوى الوضع التعيّنى معه، الشَرح:

محاورات الشارع وعند نزول الآيات المشار إليها ، مع أنّ ما ورد فى الروايات المعتبره فى قضيه تيمّم عمّار شاهد لكون المتفاهم عندهم كانت هى المعانى اللغويه ؟

فإنّه يقال : المدّعى أنّ جلّ تلك الألفاظ كانت حقيقه فى تلك المعانى لا كلّها ، بحيث لا يشذّ منه لفظ أو لفظان ، ولفظ التيمّم ـ على ما يظهر من الروايات ـ لم يكن له معنىً خاصّ فى الشرائع السابقه ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه و آله : «جُعلت لى الأرض مسجدا وطهورا»(۱) .

ودعوى أنّ لفظ الصلاه أيضاً كان ظاهراً فى معناه اللغوى وإنّما كان يستعمل فى معناه الشرعى فى محاورات الشارع مجازا أو بلحاظ العلاقه ، حيث إنّ الصلاه فى اللغه بمعنى الميل والعطف ، والعطف من اللّه سبحانه الرحمه والمغفره ، ومن العباد طلبها ، فيكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للكلى وإراده فرده الخاصّ ، لا يمكن المساعده عليها ، فإنّه لا يحتمل أن يكون قوله سبحانه «وَأَقِيْمُوا الصَّلاةَ»(۲) مرادفا عندهم لقوله «وَاسْتَغْفِرُوا اللّه»ولا مناسبا له ، كما لا يخفى .

۱– (۱) الوسائل : ج۲ ، باب۷ من أبواب التيمّم ، الحديث : ۲ و ۳ و ۴ .
۲– (۲) سوره البقره: الآيه ۴۳.

ومع الغض عنه، فالإنصاف أنّ منع حصوله فی زمان الشارع فی لسانه ولسان تابعیه مکابره [۱]، نعم حصوله فی خصوص لسانه ممنوع، فتأمل.

وأمّا الثمره بین القولین [۲]، فتظهر فی لزوم حمل الألفاظ الواقعه فی کلام الشارع بلا قرینه علی معانیها اللغویه مع عدم الثبوت، وعلی معانیها الشرعیه علی الثبوت، فیما إذا عُلم تأخر الإستعمال، وفیما إذا جهل التاریخ، ففیه إشکال، الشَرح:

[۱] یعنی لو فرض الإغماض عمّا تقدّم والتسلیم بأنّ الاستعمالات فی تلک الألفاظ کانت بنحو المجاز والعنایه ، فلا ینبغی المناقشه فی أنّها صارت حقائق فی المعانی الشرعیه باستعمالات الشارع واستعمالات تابعیه ، یعنی المسلمین ، وإنکار ذلک مکابره ، ویکفی فی الجزم بذلک تداول بعض تلک الألفاظ فی محاورات الشارع والمسلمین فی کلّ یوم مرّه أو مرّات ، نعم یمکن منع حصول الوضع بکثره الاستعمال فی خصوص کلام الشارع واستعمالاته .

أقول : هذا مبنیّ علی حصول الوضع بکثره الاستعمال وصیروره اللفظ ظاهرا فی معناه الجدید بکثره الاستعمال ، بحیث لا یحتاج فی استعماله فیه إلی تعیین ، ولکن ذکرنا أنّ التعیین یحصل لا محاله ولو بنحو إنشائه بالاستعمال .

[۲] تظهر الثمره بین القولین فیما إذا ورد من تلک الألفاظ فی کلام الشارع بلا قرینه ، فعلی القول بإنکار الحقیقه الشرعیه یحمل علی معناه اللغوی ، وبناءً علی ثبوت الحقیقه الشرعیه بنحو الوضع التعیینی یحمل علی المعنی الشرعی ، وکذا إذا قیل بالحقیقه الشرعیه بنحو الوضع التعیینی فیما إذا کان صدور الکلام بعد حصوله بخلاف ما إذا کان صدوره قبل حصوله ، ویکون الکلام مجملاً فیما إذا دار أمر صدوره بین التقدّم والتأخّر .

وعن المحقّق النائینی قدس سره أنّه لم یوجد فی کلام الشارع من تلک الألفاظ ما دار

وأصاله تأخّر الاستعمال [۱] مع معارضـتها بأصـاله تـأخّر الوضع، لا دليل على اعتبارها تعبـداً، إلاّ على القول بالأصل المثبت، ولم يثبت بنـاء من العقلاء على التـأخر مع الشـک، وأصـاله عـدم النقل إنما كانت معتبره فيما إذا شک فی أصل النقل، لا فی تأخره، فتأمل.

الشَرح:

أمره بيـن حمله على المعنى اللغـوی أو الشـرعی بـأن يجهـل مراد الشـارع ، وعليه فيصـبح البحث فی الحقيقه الشـرعيه بحثاً علميّا محضاً(۱) .

أقول : يمكن المناقشه فيه بأنّ المراد من الصـلاه فی قوله سبحانه : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»(۲) مردّد بين الدعاء ومعناه الشـرعی ، وكذا فی قوله سـبحانه «يا أَيُّها الَّذِيْنَ آمَنُوا صَـلُّوا عَلَيْهِ وَسَـلِّمُوا تَسْلِيْما»(۳) فإنّه يـدور أمره بين الدعاء ولو بقول القائـل: (اللّهم ارفع درجـات النبی صـلی الله علیه و آله)، وبين كونها الصـلاه المتعارفه عنـد المتشـرّعه ، وكـذا ما وصل إلينا من كلام النبی صـلی الله علیه و آله من غير طرق أئمّتنا علیهم السلام فإنّه وإن وصل غالب كلامه إلينا بواسطتهم علیهم السلام وكان عليهم نقله بحيث يفهم مراده صـلی الله علیه و آله لوقوع النقل فهم فی مقام بيان الأحكام الشـرعيه إلاّ أنّ قليلاً منه قـد وصل بغير واسطتهم فاستظهار المراد من كلامه يبتنى على البحث فی الحقيقه الشرعيه .

[۱] قـد يقـال : إنّه إذا دار أمر الاسـتعمال بين وقوعه قبـل الوصول إلى مرتبه الوضع التعينی أو بعـد وصوله ، فيحمـل على المعنی الشرعی لأصاله تأخّر الاستعمال .

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۳۳ .
۲- (۲) سوره الأعلی : الآيه ۱۴ .
۳- (۳) سوره الأحزاب : الآيه ۵۶ .

. . . .

الشَرح:

فنقول : إن كـان المراد بأصاله التأخّر استصحاب عـدم صـدور الاسـتعمال المزبور إلى زمان حصول الوضع ويثبت به ظهوره فى المعنى الشـرعى وهـو موضـوع الحجّيه ، فهـذا مـع الغضّ عـن كـونه مثبتـا حيـث إنّ ظهـوره فى المعنى الشـرعى أثر عقليّ لتـأخّر الاستعمال ، معارض بأصاله تأخّر الوضع ، يعنى استصحاب عدم حصول الوضع إلى زمان ذلك الاستعمال .

وإن أُريد بأصاله تأخّر الاستعمال عدم حصول النقل فى اللفظ المزبور زمان استعماله وإنّ هذا أصل عقلائى يعبّر عنه بأصاله عدم النقل .

ففيه : أنّ أصاله عدم النقل إنّما تعتبر عند العقلاء فيما إذا شك فى مراد المتكلم من ذلك اللفظ ولم يعلم حصول النقل فيه أصلاً ، وأمّا إذا علم النقل وشك فى تقدّمه وتأخّره فلا تعتبر ولا يمكن إحراز مراد المتكلّم بها .

ص :١٠٠

أنّه وقع الخلاف فى أن ألفاظ العبادات، أسامٍ لخصوص الصحيحه أو للأعم منها؟

وقبل الخوض فى ذكر أدله القولين، يذكر أمور:

منها: إنه لا شبهه فى تأتّى الخلاف، على القول بثبوت الحقيقه الشرعيه، وفى جريانه على القول بالعدم إشكال.

وغايه ما يمكن أن يقال فى تصويره [١]: إنّ النزاع وقع ــ على هذا ــ فى أنّ

الشَرح:

الصحيح والأعمّ

:

[١] ذكر قدس سره ما حاصله إنّ جريان البحث فى الصحيح والأعمّ على القول بإنكار الحقيقه الشرعيه ، والبناء على أنّ استعمال الشارع تلك الألفاظ فى معانيها الشرعيه كان بنحو المجاز يتوقّف على أمرين :

الأوّل: عدم ملاحظه الشارع العلاقه بين كلٍّ من الصحيح والأعمّ وبين المعانى اللغويه لتلك الألفاظ ، بل كانت الاستعمالات فى أحدهما بملاحظه العلاقه بينه وبين المعنى اللغوى ، واستعماله فى الآخر منها بنحو سبك المجاز عن مجاز ، يعنى بملاحظه العلاقه بينه وبين المعنى المجازى الأوّل .

والثانى: إثبات أنّه بعد فرض وحده المجاز المسبوك عن المعنى اللغوى جرى ديدنه عند إراده المعنى المسبوك من الحقيقه على الاكتفاء بنصب قرينه صارفه فقط ، وأنّه عند إراده المعنى المسبوك عن المجاز كان ملتزما بنصب قرينه معيّنه عليه ونتيجه هذين الأمرين حمل كلامه على المسبوك من معناه اللغوى عند قيام القرينه الصارفه على عدم إرادته ، فللملتزم بالأمرين أن يتكلّم فى المعنى الذى لاحظ

الأصـل فی هـذه الألفـاظ المسـتعمله مجازاً فی کلام الشّارع، هو اسـتعمالها فی خصوص الصـحیحه أو الأعم، بمعنی أنّ أیّهما قد اعتبرت العلاقه بینه وبین المعانی اللغویه ابتداءً، وقد استعمل فی الآخر بتبعه ومناسبته، کی ینزل کلامه علیه مع الشَرح:

الشارع العلاقه بینه وبین المعنی اللغوی ، والـذی جرت عادته عند إرادته علی نصب قرینه صارفه فقط ، هل کان هو الصـحیح أو الأـعمّ ، ولکن لاـ یمکن لمنکر الحقیقه الشرعیه والقائـل بمجـازیه اسـتعمالات الشـارع إثبـات هـذین الأـمرین ، إذ من المحتمل ملاـحظه الشـارع العلاـقه بین کلٍّ من الصـحیح والأعمّ ، وبین المعنی اللغوی فی عرض واحـد ، أو کان دیـدنه نصب قرینه معیّنه لکلٍّ منهما .

وذکر بعض الأعـاظم رضـی الله عنـه أنّه یکفی فی جریـان النزاع علی القـول بمجـازیه اسـتعمالات الشـارع إثبـات أحـد الأـمرین المزبورین ، فإنّه لو ثبت سـبک أحـد المعنیین عن الحقیقه ، وسـبک الآخر من المجاز ، کان کلامه عند قیام القرینه الصارفه عن المعنی اللغوی ظاهرا فی إراده المسبوک من المعنی الحقیقی لا محاله ، کما أن_ّه لو قیل بأنّه کانت عادته علی عدم نصب قرینه معیّنه لأحـد المعنیین ، بـل کـان تفهیمه بـالقرینه الصـارفه فقـط ، کـان اللفـظ ظـاهرا فیه عنـد قیام القرینه الصارفه فقط ، حتّی مع ملاحظته العلاقه بین کلٍّ من المعنیین والمعنی اللغوی فی عرض واحد(۱) .

أقول : لایخفی مافیه ، فإنّه کیف یکون ظهور اللفظ فی أحد المعنیین بخصوصه بقیام القرینه الصارفه ، فیما إذا ثبت أنّ اسـتعماله فیه کـان بنحو سـبک المجاز عن الحقیقه ، مع احتمال جریان عادته علی نصب القرینه لتعیین کلٍّ منهما ، نعم لو ثبت الأمر الثانی من الأمرین لکفی فی جریان النزاع ، ولا حاجه معه إلی اثبات الأمر

۱- (۱) نهایه الأفکار : ۱ / ۷۳ .

القرينه الصارفه عن المعانی اللغويه، وعدم قرينه أخری معينه للآخر.

وأنت خبير بأنّه لا يكاد يصح هذا، إلّا إذا علم أن العلاقه إنّما اعتبرت كذلك، وأنّ بناء الشارع فی محاوراته، استقر عند عدم نصب قرينه أخری علی إرادته، بحيث كان هذا قرينه عليه، من غير حاجه إلی قرينه معينه أخری، وأنّی لهم بإثبات ذلك.

الشَرح:

الأوّل .

وذكر المحقّق النائينی قدس سره النزاع بوجهٍ آخر _ بناءً علی كون استعمالات الشارع بنحو المجاز _ وهو أن يكون النزاع فی مقتضی الأدلّه الدالّه علی الحقيقه عند المتشرّعه من التبادر وغيره ، وفی أنّها دالّه علی كون الألفاظ حقيقه عند المتشرّعه فی خصوص الصحيح أو فی الأعم ، وحيث إنّ المعنی الحقيقی (أی المسمّی بلفظ الصلاه) عندهم كاشف عن المراد الشرعی عند الإطلاق الذی هو مجاز عنده _ حسب الفرض _ ، فإنّ منشأ هذه الحقيقه ذلك المجاز ، فيتعيّن بتعيينها(1) .

ولا يخفی ما فيه أيضاً ، فإنّه لا تكون ثمره البحث مترتبه علی ما ذكره ، وذلك لأنّه لو ثبت مثلًا أنّ الحقيقه المتشرعيه هی الأعم ، وعلم أيضاً أنّ منشأ هذا استعمال الشارع اللفظ فيه مجازا ، فلا يمكن إثبات أنّ الشارع لم يكن يستعمل اللفظ فی الصحيح أصلًا ، ولو فی بعض الأحيان ؛ ليكون المعنی الأعم متعينا فی كلامه فيما إذا أحرزنا أنّه لم يرد فی الاستعمال المزبور معناه اللغوی ، فإنّا نحتمل أن يكون صيروره اللفظ حقيقه فی الأعمّ عند المتشرّعه لشيوع استعمال اللفظ عندهم فی المعنی الأعمّ من غير سبق هذا الشيوع فی استعمالات الشارع بل كان ديدنه نصب القرينه

1- (1) فوائد الأُصول : 1 / 59 .

وقـد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع ــ على ما نسب إلى الباقلّانی [۱] ــ وذلك بأن يكون النزاع، فی أن قضـيه القرينه المضبوطه التی لاـ يتعـدی عنهـا إلّا بالأخری ــ الـداله علی أجزاء المأمور به وشـرائطه ــ هو تمام الأجزاء والشـرائط، أو هما فی الجمله، فلا تغفل.

ومنهـا: أنّ الظّـاهر أنّ الصـحه عنـد الكل بمعنی واحـد، وهو التماميه، وتفسـيرها بإسـقاط القضاء ــ كما عن الفقهاء ــ أو بموافقه الشّريعه ــ كما عن المتكلمين ــ أو غير ذلک، إنّما هو بالمهم من لوازمها [۲]، لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار، الشَرح:

على إراده كل منهما.

[۱] وتقريره : أنـّه بنـاءً علی المنسوب إلی الباقلّانی وإن كانت تلک الألفاظ مسـتعمله فی كلام الشارع فی معانيها اللغويه دائما وإنّما الخصوصـيات التی لها دخل فی المأمور به من الأجزاء والشـرائط مستفاده من دالٍّ آخر ، إلّا أنّه لم تكن الدلاله عليها دائما بـذكرها تفصـيلاً ، فلم يكن يقـول دائمـا : صـلّوا ، واركعـوا ، واسـجدوا ، وكـبّروا ، إلی غير ذلـک ، بـل كـان ينصب علی تلک الخصوصـيات دالّاً يـدلّ عليها بالإجمال ، أی بنحو دلاله لفظ الدار علی أجزائها ، فيقع البحث فی أنّ ذلک الدالّ عليها بالإجمال المعبّر عنه بالقرينه المضبوطه كان دالّاً علی عدّه منها كما فی دلاله لفظ الصلاه عليها علی القول بالأعمّ أو كان دالّاً علی جميعها ، كما لو قيل بوضـعها للصـحيح ، ولا يخفی أنّ هذا التصوير لم يعلم مما ذكره قبل ذلک ، فلا يظهر وجه لقوله قدس سره : «وقد انقدح بما ذكرنا» .

[۲] لاـ يخفی أن إسـقاط القضـاء أو موافقه الشـريعه وإن كانـا من اللوازم ، إلاـّ أنهمـا من لوازم صـحّه المأتیّ به ، بمعنی مطابقته لمتعلّق الأمر ، وكلامنا فی المقام فی صحّه المتعلق لا المأتیّ به ، حيث إنّ صحّه المأتی به تكون بعد تعلّق الأمر ، وفی مرحله

وهذا لا يوجب تعدد المعنى، كما لا يوجبه اختلافها بحسب الحالات من السفر، والحضر، والاختيار، والاضطرار إلى غير ذلك، كما لا يخفى.

الشَرح:

الامتثال ، والبحث في المقام في الصحّه التي تكون مأخوذه في المسمّى على مسلك الصحيحي والمتأخّر عن الأمر لا يؤخذ في متعلّقه ، فضلاً عن أخذ لوازمه . وبتعبيرٍ آخر : مثل الصلاه مركب اعتباري وقوامه باعتبار معتبره ، فما يوجد من الأفراد يضاف إلى ذلك المركّب ، فإن كان شاملاً لجميع المأخوذ فيه يكون تامّا ، وإن كان فاقدا لبعضها يكون فاسدا ، فيقع الكلام في المقام في أنّ الموضوع له للفظ الصلاه مثلاً ـ تمام ذلك المركّب بحيث يكون إطلاقها على الناقص بالعنايه ، أو أنّ الموضوع له هو أصل المركّب الموصوف بالتمام تارةً ، وبالناقص أُخرى ، والصحّه بمعنى التمام والفساد بمعنى النقص لا ـ تكون إلاّ ـ في المركّبات أو المقيّدات ، وبالجمله المحتمل اعتباره في الموضوع له ليس عنوان الصحّه أو الصحيح ، بل على تقدير الأخذ يكون المأخوذ في الموضوع له ، ما به يوصف بالصحّه والتمام .

وذكر المحقّق الاصفهاني قدس سره في تعليقته مناقشه أُخرى في كلام الماتن قدس سره ، وحاصلها : أنّ موافقه الأمر أو إسقاط القضاء ليسا من لوازم الصحّه ، يعني التماميه ، بل تكون التماميه بهما حقيقه ، حيث لا حقيقه للتماميه إلاّ التماميه من جهتهما ، ولا ـ يمكن أن يكون اللازم متمّماً لمعنى ملزومه ، وتماميه حقيقه الصحّه بهما كاشفه عن عدم كونهما بالإضافه إليها من قبيل اللازم بالإضافه إلى ملزومه ، فتدبّر(۱) .

ثمّ ذكر في الهامش في وجه التدبّر أنّ ما ذكر من عدم إمكان تماميه معنى الملزوم بلازمه إنّما هو في لوازم الوجود حيث إنّه لا يعقل فيه دخالته وتماميه

۱- (۱) نهايه الدرايه : ۱ / ۹۵ .

ومنه ينقدح أنّ الصحه والفساد أمران إضافيان، فيختلف شيء واحد صحه وفساداً بحسب الحالات، فيكون تاماً بحسب حاله، وفاسداً بحسب أخرى، فتدبر جيّداً.

الشَرح:

ملزومه به ، وأمّا بالإضافه إلى عارض المهيّه أى محمولها الخارج عنها مفهوما ، فيمكن أن يكون الشيء خارجا عن تلك الماهيه ومع ذلك دخيلاً ـ فى تماميتها وحصولها ، كالناطق بالإضافه إلى الحيوان ، حيث إنّه عارض للحيوان ولكن يكون به حصول الحيوان(۱) .

أقول : قد تقدّم أنّ التماميه إذا كانت وصفا للمأتىّ به ، فالمراد بها مطابقته لمتعلّق الأمر ، فيكون سقوط القضاء أو موافقه الأمر من آثار صحّه المأتىّ به ، وإذا كانت وصفا لما تعلّق به الأمر فالمراد اشتماله على جميع ما يوصف معه بالصحيح بمعنى التامّ ، وسقوط القضاء أو موافقه الأمر لا يرتبط بالمتعلّق وليسا من لوازمه ، فإنّه يوصف بالصحّه قبل تعلّق الأمر وفى مرحله التسميه .

وأمّا ما ذكره قدس سره من التفرقه بين لوازم الوجود والمهيه ، من أنّ عارض الوجود لا يدخل فى معنى ملزومه ، ولكن عارض المهيّه يمكن دخله فى تماميتها ، فإن كان المراد من التماميه صيروره الماهيّه نوعا فهو وإن كان صحيحا إلاّ أنّ الكلام هنا فى الدخول فى معنى الملزوم ، كما لا يخفى ، وصيروره المهيه نوعا وعدمها أجنبى عن مورد الكلام فى المقام .

ثمّ إنّه قد يقال الصحّه فى العباده تغاير الصحّه فى المعامله أى ـ العقود والإيقاعات ـ ، حيث إنّ الصحّه فى المعامله بمعنى ترتب الأثر عليها خارجا والمعامله الفاسده لا يترتب عليها الأثر ـ أى الأثر المترقب من تلك المعامله ـ .

۱- (۱) نهايه الدرايه : ج۱ ، هامش۹۵ .

ومنهـا: أنه لابـدّ ــ على كلاـ القولين ــ من قـدر جامع فى البين، كان هو المسـمى بلفظ كـذا، ولا إشـكال فى وجوده بين الأفراد الصحيحه [۱]، وإمكان الإشاره إليه الشَرح:

ووجه الفرق بين الصـحتين هو أنّ الحكم المجعول للمعامله بنحو القضـيه الحقيقيه يكون انحلاليّا يثبت لوجودات تلك المعامله ، فمعنى قوله سـبحانه «أَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ»(۱) ثبوت الحليه الوضـعيه لكـلّ مـا ينطبق عليه عنوان البيع خارجـا ، فـالبيوع التى لا تثبت لها تلـك الحليه يعبر عنهـا بالفاسـده ، وهـذا بخلاـف التكـاليف فـإنّ الأمر لا يتعلّق بالوجود الخارجى للمتعلق ، فإنّه يكون من طلب الحاصـل بـل يتعلّق بـالعنوان ومعنى الأـمر به طلب صـرف وجوده بالمعنى المصـدرى ، فالمأتى به إذا كان صـرف وجوده يكون مسـقطا للأـمر به فينتزع الصـحّه للمأتى به عن مطابقته للعنوان المتعلّق به الأمر بمعنى اشـتماله على تمام ما اعتُبر فى ذلك المتعلق من الأجزاء والقيود .

ولكنّ الظاهر أنّ ترتّب الأثر ليس بمعنى الصـحّه حتّى فى المعامله ، حيث إنّ كلامنا فى الصـحّه فى مقام التسـميه ، فيكون المراد من كون الفـاظ المعاملاـت أسـامى للصـحيحه أو الأـعمّ كونهـا موضوعه لمـا يكون جامعـا لجميع ما يلاحظ فى إمضائها أو أنّها موضوعه لما يلاحظ فى إمضائها فى الجمله ولو لم تكن جامعه لجميعها ، ولذا لو سُئِل أحد عن البيع الصحيح ، لأجاب بمقوماته بجميع قيوده ، وبهـذا الاعتبـار تتّصف المعـامله بالصـحّه قبـل تحققهـا ، نعم لاـ تكون الصـحّه الفعليه إلاّـ إذا حصل ذلك الجامع الملحوظ خارجا بتمام قيوده الملازم لإمضائها ، وليس كلامنا فى المقام فى الصحّه الفعليه بل الصحّه فى مقام التسميه.

[۱] الاشتراك اللفظى فى مثل لفظ الصلاه ، بأن يوضع اللفظ لكل ما يطلق عليه

ص:۱۰۷

۱- (۱) سوره البقره : الآيه ۲۷۵ .

بخواصه وآثاره، فإنّ الاشتراک فی الأثر کاشف عن الاشتراک فی جامع واحد، یؤثر الکل فیه بذاک الجامع، فیصح تصویر المسمّی بلفظ الصلاه مثلاً: بالناهیه عن الفحشاء، وما هو معراج المؤمن، ونحوهما.

الشَرح:

الصلاه بوضع مستقل ، أو یوضع لها بالوضع العامّ والموضوع له الخاصّ غیر محتمل ، کما یشهد بذلک خطور المعنی الواحد عند الاطلاق ، مع أنّ الثانی أیضاً یستدعی وجود الجامع ولو بین الأفراد الصحیحه ، والتزم المصنف قدس سره بإمکان وجود الجامع بین الأفراد الصحیحه ، بل التزم بوجود الجامع المزبور لا محاله ، اعتمادا علی قاعده «الواحد لا یصدر إلاّ من الواحد» حیث إنّ کلّ ما یطلق علیه الصلاه ویوصف بالصحّه له أثر واحد کما یفصح عن ذلک قوله سبحانه : «إنّ الصَّلاه تَنْهَی عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْکَرِ»(۱) ، وقوله علیه السلام ــ علی ما ادّعی ــ : «الصلاه معراج المؤمن»(۲) ، حیث إنّ المؤثّر فی الواحد یکون واحدا ، کما هو مقتضی لزوم السنخیّه بین الشیء وعلّته ، یمکن الإشاره فی مقام الوضع إلی ذلک الجامع ولو بذلک الأثر ، فیوضع له لفظ الصلاه ، أو یستعمل فیه لفظها مجازا ، أو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول .

ثمّ أورد قدس سره علی ذلک ، بأنّ الجامع المزبور لا یمکن أن یکون مرکّبا من الأجزاء والشرائط ، فإنّ کلّ ما یفرض من المرکّب منها ، یمکن أن یکون صحیحا فی حالٍ وفاسدا فی حالٍ آخر ، لما تقدّم من اختلاف الصحیح بحسب الحالات والأشخاص ، وأنّ الصحیح فی حال أو من شخص فاسد فی حال آخر أو من شخص آخر . وکذا لا یمکن أن یکون الجامع المزبور أمرا بسیطا بحیث لا یصدق ذلک

۱- (۱) سوره العنکبوت : الآیه ۴۵ .

۲- (۲) روضه المتقین : ۲ / ۶ ، لم نظفر علی مصدر یدل علی کون هذه الجمله من کلام المعصوم علیه السلام ، لعلّها من کلام المجلسی الأوّل قدس سره ، واللّه العالم .

والإشكال فيه: بأنّ الجامع لا يكاد يكون أمراً مركباً، إذ كل ما فرض جامعاً، يمكن أن يكون صحيحاً وفاسداً، لما عرفت، ولا أمراً بسيطاً، لأنّه لا يخلو: إما أن يكون هو عنوان المطلوب، أو ملزوماً مساوياً له، والأول غير معقول، لبداهه استحاله أخذ ما لا يتأتّى إلّا من قبل الطلب فى متعلقه، مع لزوم الترادف بين لفظه الشَرح:

العنوان البسيط إلاّ على الأفراد الصحيحه ، فإنّ البسيط إمّا عنوان المطلوب ، أو عنوان ملزوم لعنوان المطلوب ، وأما كون لفظ الصلاه موضوعا لعنوان المطلوب فغير معقول ؛ لأنّ هذا العنوان يحصل بعد تعلق الطلب بالصلاه ، ويستحيل أن يتعلق الطلب بعنوان يتوقّف على تعلّق الطلب به ، هذا مع عدم الترادف بين لفظ الصلاه ولفظ المطلوب ، وأمّا كون المسمّى عنوان المطلوب أو ملزومه المساوى له فلازمه أن لا تجرى البراءه عند الشك فى جزئيه شىء أو قيديته للصلاه مثلاً ، فإنّ الشكّ فيها لا يكون شكّا فى نفس متعلّق التكليف ، بل فيما يحصل به ذلك المتعلّق ، والشكّ والإجمال فيما يحصل به المتعلّق مجرى قاعده الاشتغال ، وبهذا يظهر أنّ المسمّى للصلاه على الصحيحى ، كما لا يمكن أن يكون عنوان المطلوب كذلك لا يمكن أن يكون ملزومه المساوى له ، فإنّه عليه أيضاً لا يمكن أن تجرى البراءه فى موارد الشكّ فى جزئيّه شىء أو شرطيّته لكون الشكّ فى المحصل للصلاه .

وأجاب عن الإيراد ، بالالتزام بأنّ المسمّى عنوان بسيط ، ملزوم لعنوان المطلوب بعد تعلّق الأمر به ، والمعنى البسيط المنتزع بلحاظ الأثر الواحد يمكن أن ينطبق على المركّب بتمام أجزائه وقيوده ، لا أن تكون الأجزاء والقيود محصّله له كما فى عنوان (حافظ الإنسان من بروده الجوّ) فإنّ عنوان الحافظ ينطبق على البيت المركّب من الأجزاء بتمام شرائطه ، انطباق الكلى على مصداقه ، والإجمال فى أجزاء المركّب المفروض وشرائطه عين إجمال ذلك العنوان بحسب وجوده ،

ص :۱۰۹

الصلاه والمطلوب، وعدم جريان البراءه مع الشک فی أجزاء العبادات وشرائطها، لعدم الإجمال ـ حینئذ ـ فی المأمور به فیها، وإنّما الإجمال فیما یتحقق به، وفی مثله لا مجال لها، کما حقق فی محله، مع أنّ المشهور القائلین بالصحیح، قائلون بها فی الشک فیها، وبهذا یشکل لو کان البسیط هو ملزوم المطلوب أیضاً ـ مدفوع، بأنّ الشَرح:

فیؤخذ عند الشکّ ، بالمقدار المتیقّن من المطلوب ، ویرجع فی المشکوک إلی أصاله البراءه کان المشکوک جزءا أو شرطا وقیدا .

وإنّما لا یؤخذ بالبراءه فیما إذا کان متعلّق الأمر واحدا خارجیّا ، مسببا وجوده عن وجود مرکّب مردّد أمره بین الأقل والأکثر ، کالطهاره من الحدث بناءً علی أنّها حاله للنفس تحصل من الغسل أو الوضوء ، وفی مثل ذلک إذا شکّ فی کون شیء جزءا أو شرطا للوضوء أو الغسل ، فلامورد للبراءه ، بل مقتضی استصحاب بقاء الأمر بالطهاره وقاعده لزوم إحراز الامتثال بعد إحراز اشتغال الذمه بشیء ، لزوم الاحتیاط .

أقول : یستفاد من کلامه قدس سره من صدره إلی ذیله أُمور :

الأوّل: لزوم الجامع علی کل من القولین ، الصحیحیّ والأعمیّ .

الثانی: إنّ تحقّق الجامع بین الأفراد الصحیحه مقتضی البرهان ، یعنی برهان لزوم السنخیه بین الشیء وعلّته ، ویکون ذلک الجامع المستکشف بالبرهان هو الموضوع له علی الصحیحی .

الثالث: إنّ الجامع المستکشف بمقتضی البرهان بسیط یتّحد مع الأجزاء والشرائط خارجا ، وملزوم لعنوان المطلوب ولو بعد تعلّق الأمر بذلک الجامع .

الرابع: إنّه من تعلّق الأمر بذلک الجامع البسیط عنوانا ، لا یلزم الاحتیاط فی موارد الشکّ فی جزئیّه شیء أو شرطیّته وإنّما یجب الاحتیاط فیما إذا کان للعنوان البسیط وجود خارجا مسبّب عن المرکّب أو تردّد أمر المرکّب بین الأقل والأکثر.

ص :۱۱۰

الجامع إنّما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفه زياده ونقيصه. بحسب إختلاف الحالات، متحد معها نحو اتحاد، وفى مثله تجرى البراءه، و إنما لا تجرى فيما إذا كان المأمور به أمراً واحداً خارجياً، مسبباً عن مركب مردد الشَرح:

أمّا الأمر الأوّل: فقد ناقش فيه المحقّق النائينى قدس سره ، وذكر ما حاصله أنّ للصلاه مراتب تكون أعلاها صلاه المختار ، وأدناها صلاه الغرقى ، وبينهما مراتب لها عرض عريض ، فيمكن القول بأنّ الصلاه وضعت للمرتبه الأعلى أوّلاً وهى الصلاه الاختياريّه من جميع الجهات ، ثمّ إنّها استُعملت وطبّقت على سائر المراتب بالادّعاء والتنزيل، أو من باب الاكتفاء بها فى سقوط التكليف، من غير أن تكون فردا تنزيليا، كما فى صلاه الغرقى ، فإنّه يمكن أن لا تكون فردا تنزيليّا، بل يكتفى بها فى مقام الامتثال، نظير ما ذكره الشيخ قدس سره فى نسيان بعض أجزاء الصلاه وشرائطها ممّا لا يدخل فيالمستثنى من حديث «لا تعاد»، حيث التزم بأنّ المأتى به خارجا المنسىّ بعض أجزائه أو شرائطه لا يعمّه متعلّق الأمر، ولكن مع ذلك يسقط به التكليف بالصلاه.

نعم بالإضافه إلى صلاه المسافر والحاضر لكونهما فى مرتبه واحده وعرض واحد ، لابدّ من فرض جامع بينهما .

والالتزام بأنّ لفظ الصلاه موضوع للمرتبه العليا ويستعمل فيها وتطبّق تلك المرتبه على سائرها بالادّعاء والتنزيل ، أو من باب الاكتفاء ، قريبٌ جدّا . ويؤيّده جمله من الاستعمالات المتعارفه ، حيث يوضع اللفظ ابتداءا لما اختُرِع أوّلاً ، ثمّ يستعمل ذلك اللفظ فى الناقص والمشابه له ، وعلى ما ذكر ينتفى النزاع بين الصحيحى والأعمّى من أساسه ؛ لأنّ ثمره الخلاف كما يأتى تظهر فى التمسّك بإطلاق خطابات العباده ، فإنّه لا يجوز التمسك به عند الشكّ فى جزئيّه شىء أو شرطيّته لمتعلق الأمر على الصحيحى لإجمال المتعلّق عندنا ، ويتمسّك بإطلاقه

ص :۱۱۱

. . . .

الشَرح:

على الأ ـعمّى مع عـدم وروده بنحو الإهمـال ، وتنتفى هـذه الثمره بنـاءً على وضع الصـلاه للمرتبه العليـا والالتزام بالتنزيل فى سائر المراتب ، ووجه الانتفاء عدم إحراز التنزيل فى الاستعمال الواقع فى الخطاب بالإضافه إلى الفاقد ليؤخذ بالاطلاق(۱).

أقول : لا ـ يخفى ما فيه ، فإنّ الصـلاه الاختياريه من جميع الجهات لا تنحصـر بالقصـر والتمام ، بل الصـلاه اليوميه وصـلاه الآيات والجمعه والعيدين ، وغيرها من الصـلوات حتّى المندوبه منها كلّها اختياريّه ، ولا تكون بعضها فى طول الأُخرى ، فلابدّ من فرض الجامع بينها ، هذا أوّلاً .

وثانيا : إنّ الوجـدان شاهـد صدقٍ بأنّ إطلاق الصـلاه وانطباق معناها على المراتب على حدٍّ سواء فى عرف المتشـرّعه ، وكما أنّ الصـلاه مع الطهاره المائيّه صلاه ، كذلك مع الطهاره الترابيّه ، ومن هنا ينساق إلى الأذهان من مثل قوله سبحانه «إنّ الصَّلاه تَنْهَى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ»(۲) ومـن قـوله صـلى الله عليه و آله : «بُنى الإسـلام على خمسٍ: على الصـلاه...» الحـديث(۳) ، معنى يعمّ جميع أفرادهـا ، وعليه فاللازم تصوير الجامع بين جميع المراتب، ولو كانت بعضـها فى طول الاخرى فى مقام تعلّق الأمر بها، وقد تقدّم منه قدس سره الالتزام بأنّ التبادر الفعلى كاشف عن كيفيّه وضع الشارع واستعماله فى ذلك الزمان.

وثالثا : ما ذكره قدس سره من انتفاء ثمره الخلاف فيما إذا شكّ فى اعتبار شيء جزءا أو

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۳۶ .

۲- (۲) سوره العنكبوت : الآيه ۴۵ .

۳- (۳) الوسائل : ج۱ ، الباب۱ من أبواب مقدّمات العبادات .

بين الأقل والأكثر، كالطهاره المسببه عن الغسل والوضوء فيما إذا شک فی أجزائهما، هذا على الصحيح.

الشَرح:

شرطـا ، فهو فيما إذا شکّ فی اعتبار أحـدهما فی سائر المراتب ، وأمّا إذا شکّ فی اعتبار أحـدهما فی المرتبه العليا التی تعلّق بها الأمر ، فعلی الصـحيحیّ لايمکن التمسّک بإطلاق الخطابات ؛ لإجمال تلک المرتبه وعلی الأعمّی يصحّ مع عدم إهمال الخطاب .

وأمّـا الأـمر الثانی: فيقع الکلام فيه من جهتين ؛ الأُولی : هل للصـلوات الصـحيحه أثرٌ واحـد يحـدث بحصول کلٍّ منها ؟ والثانيه : علی تقـدير الأثر الواحد لها ، فهل يکشف ذلک الأثر عن جامعٍ ذاتیٍّ بين الصـلاه الصـحيحه ، بحيث يکون التأثير لذلک الجامع لقاعده «عدم إمکان صدور الواحد إلّا عن واحد» أم لا ؟

أمّـا الجهه الأُـولی ، فتظهر حقيقه الحال فيها بالتکلّم فی معنی قوله سبحانه «الصَّلاه تَنْهَی عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْکَرِ»(۱) فنقول : ليس المراد من النهی النهی التشـريعی قطعـا ، فـإنّ النـاهی عن الفحشاء والمنکر هو الشارع سبحانه ، يقول اللّه عزّ وجلّ : «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيْتاءِ ذِی الْقُرْبَی وَيَنْهَی عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْکَرِ»(۲) .

وقـد يقال : إنّ إسـناد النهی عن الفحشاء والمنکر باعتبار أنّ الصـلاه المتعلّق بها الأمر مقيّـده بقيود ــ من عدم السوء والمنکر ــ ، حيث إنّها مشـروطه بإباحه المکان والثوب والساتر وعـدم لبس الذهب للرجال وغير ذلک، فيکون نهی الصـلاه عن السوء بمعنی أخذ عدم ذلک السوء فيها ، فلا يکون عدم الفحشاء والمنکر أثرا خارجيّا مترتبا علی الصـلاه ترتّب المعلول علی علّته ، لتکشـف وحدته عن وحده المؤثّر .

۱- (۱) سوره العنکبوت : الآيه ۴۵ .

۲- (۲) سوره النحل : الآيه ۹۰ .

....

الشَرح:

ولكن لا يخفى أنّ إراده ذلك من نهى الصلاه عن الفحشاء والمنكر لا يناسب تعظيم الصلاه وحثّ المؤمنين على المواظبه عليها لكى لا تضيع ولو فى وقتها ، بل الظاهر أنّ المراد من النهى ، المنع الخارجى المترتّب على المواظبه عليها والإتيان بما هو حقّها ، فإنّ الإتيان بها كذلك يقتضى أن لا ينقدح للمؤمن داع نفسانى إلى السوء والمنكر ، نظير إسناد الأمر بالسوء والفحشاء إلى الشيطان فى مثل قوله سبحانه : «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ»(۱) ، و«إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»(۲) .

وبتعبيرٍ آخر: ترتّب الامتناع عن السوء على الصلاه إنّما هو فى مرحله امتثال الأمر بها ، حيث إنّ العبد إذا امتثل الأمر بها ، بالتدبّر بالقراءه والأدعيه والأذكار المشروعه فى أفعالها، والتعمّق فى الخشوع بها الوارد فى الروايات بأنّ ذلك روحها تحصل للنفس حاله ترتقى بها عن الانحطاط المناسب للشرور والقبائح، وبوصولها إلى بعض مراتبها الكماليه، لا يحصل لها الداعى إلى ارتكاب الفحشاء والمنكرات الشرعيه ويختلف هذا باختلاف مراتب الارتقاء الحاصل بمراتب الامتثال فى الصلاه.

والحاصل إنّ منع الصلاه عن الفحشاء والمنكر ، إنّما هو لارتقاء النفس بها فى بعض مراتب الامتثال ، الملازم لعدم ميل النفس إلى الشرور والقبائح ، أو لعدم تماميّه الداعى له إليها ، فيكون للصلوات الصحيحه جهه جامعه فى مقام الامتثال ، وهى كون محتوى الأفعال والأذكار والقراءه والأدعيه المشروعه فيها موجبه لتذكّر

۱- (۱) سوره البقره : الآیه ۲۶۸ .

۲- (۲) سوره البقره : الآیه ۱۶۹ .

....

الشَرح:

العبـد ربّ العـالمين والتوجّه إلى عزّه وذلّ نفسه ، وتمتاز الصـلاه بـذلك عن سائر العبادات ، حيث لا يكون لها هـذه المرتبه من التذكّر والخشوع ؛ ولذا عبّر عن الصلاه بالذكر فى قوله سبحانه : «فَاسْعَوا إلى ذِكْرِ اللّهِ»(۱) .

وأمّـا الجهه الثـانيه: فمن الظـاهر أنّ ترتّب هـذا الأـثر على الصـلاه الصـحيحه فى مقـام الامتثـال لاـ يلاـزم الجـامع لهـا بين الأفراد الصحيحه فى مقام التسميه بالمعنى المتقدّم ، فإنّ الناقص أيضاً لو كان مأموراً به وكان امتثال أمره ببعض مراتب الامتثال المراعى فيها الخشوع والتذكّر بمحتواها ، لحصل لها هذا المنع أيضاً .

وبالجمله فليس المترتّب على الصـلاه فى مقام التسـميه إلّا شأنيّتها للخشوع والتذكّر بها ، وهذا الأثر يشترك فيه فى مقام التسـميه التامّه والناقصه ، ولا تترتّب الشأنيّه على خصوص التامّ ، كما ذكرنا .

وأما ما ذكر من كون «الصـلاه معراج المؤمن» فلم يحرز وروده فى خطاب الشارع ليقال إنّ ترتّب العروج على الصـلاه الصـحيحه يكشف عن جامع بينها ، وعلى تقدير وروده أيضاً يجىء فيه ما تقدّم فى قوله سـبحانه : «الصَّلاهَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ»(۲) ، حيث إنّ عروج المؤمن عباره أُخرى عن ارتقاء نفسه إلى بعض المراتب الكماليّه ، كما لا يخفى .

وإن شئت البرهـان على أنـّه لاـ يمكن أن يكون فى البين جـامعٌ ذاتى بين الأـفراد الصـحيحه ، فنقول : الأـثر الوارد فى الكتاب المجيد أو غيره يترتّب على ما يحصل

ص: ۱۱۵

۱- (۱) سوره الجمعه : الآيه ۹ .

۲- (۲) سوره العنكبوت : الآيه ۴۵ .

....

الشَرح:

خارجا ويوصف بالصحّه ، ومن الظاهر أنّ الموجود خارجا مركب اعتباريّ أوّله التكبير وآخره التسليم ، فيعتبر فيه أفعال وأقوال من الأذكار والقراءه وسائر القيود المعبّر عنها بالشرائط ، ومن البديهى أنّ القراءه والذكر من مقولهٍ ، والركوع والسجود والقيام من مقولهٍ أُخرى ، والطهاره من الحدث والخبث من مقوله ثالثه ، فالأثر المترتّب يترتّب على المجموع ، ولا يعقل جامع ذاتّى بين مجموع هذه المقولات المتباينه، وإذا لم يمكن الجامع الذاتىّ بين أجزاء صلاه واحده ، بحيث يكون هو المؤثّر ، فكيف يمكن الجامع الذاتىّ بين الصلوات المختلفه ؟ بل الجامع على تقديره يكون اعتباريّا ولو لوحظ خصوصيّه كلٍّ من الصلاتين ، فلا يمكن أخذ الجامع التركيبى أصلًا فإنّ إحدى الصلاتين مشروطه بالركعه الأُخرى مثلًا والأُخرى مشروطه بعدم تلك الركعه كصلاه الصبح وصلاه المغرب ، وأخذ الجامع فرع إلغاء الخصوصيتين ومع إلغائهما يكون ذلك الجامع منطبقاً على الصحيح والفاسد ، لما تقدّم من أنّ الصحيح فى حالٍ ، فاسد فى حالٍ آخر .

وممّا ذكرناه يظهر وجه المناقشه فيما ذكره المحقّق الاصفهانى قدس سره فى المقام ، حيث قال : إنّ تصوير الجامع فى المقام على الصحيحىّ والأعمىّ على نهجٍ واحد ، وذلك فإنّ الماهيه مع وجودها الحقيقى (الذى حيثيه ذاته طرد العدم) متعاكسان فى الاطلاق والسعه ؛ لأنّ الماهيّه سعتها وإطلاقها للضعف والإبهام ، وسعه الوجود الحقيقىّ لفرط الفعليّه ، ولذا كلّما كان الضعف والإبهام فى المعنى أكثر ، كان الإطلاق والسعه والشمول فيه أكثر ، وكلمّا كان الوجود أشدّ وأقوى ، كان الإطلاق والسعه أعظم وأتمّ ، فإن كانت الماهيّه من الماهيّات الحقيقيه ، كان إبهامها وضعفها بلحاظ ذالطوارئ والعوارض ، مع حفظ نفسها كالانسان ، فإنّه لا إبهام فيه من حيث الجنس

. . . .

الشَرح:

والفصل ، وإنّما الإبهام فيه من حيث الشكل واللون وشدّه القوى وضعفها ، وسائر عوارض النفس والبدن حتّى عوارض الوجود والماهيّه ، وإن كانت الماهيه من الأُمور المؤتلفه من عدّه أُمور بحيث تنقص وتزيد كمّا وكيفا ، فمقتضى الوضع لها بحيث يعمّها مع تفرّقها وشتاتها أن تلاحظ على نحوٍ مبهم غايه الإبهام بمعرفيّه بعض العناوين غير المنفكّه عنها ، وكما أنّ الخمر مثلاً مائع مبهم من حيث اتّخاذه من العنب والتمر وغيرهما ، ومن حيث اللون والطعم والريح ومن حيث مرتبه الإسكار والمقدار ، ولذا لا يمكن وضعه إلّا لمائع خاصّ ، بمعرفيّه المسكريّه من دون لحاظ الخصوصيّه تفصيلاً ، بحيث إذا أراد المتصوّر تصوّره لم يوجد فى ذهنه إلّا مائع مبهم من جميع الجهات إلّا جهه مائعيّته ، بمعرفيّه المسكريّه من دون لحاظ شىء آخر ، كذلك لفظ الصلاه مع الاختلاف الشديد بين مراتبها كمّاً وكيفا ، فلابدّ من أن يوضع لفظه لعمل يكون معرّفه النهى عن الفحشاء أو غيره من المعرّفات ، بل العرف لا ينتقل من سماع لفظ الصلاه إلّا إلى سنخ عمل خاصّ مبهم إلّا من حيث كونه مطلوبا فى الأوقات الخاصّه ، وهذا لا يدخل فى النكره ، فإنّه لم يؤخذ فيه كما ذكرنا خصوصيّه البدليه كما أُخذت فى النكره ، والحاصل أنّ الإبهام فى معنى الصلاه غير الترديد المأخوذ فى معنى النكره ، والجامع بالنحو الذى ذكرناه لا مناص منه بعد الجزم بحصول الوضع للمعنى الشرعى ولو تعيّنا وعدم إمكان الالتزام بجامع ذاتىّ وعدم صحّه الالتزام بكون الموضوع له الجامع العنوانىّ أو الاشتراك اللفظى فى مثل الصلاه.

وقال قدس سره : قد التزم بنظير ما ذكرنا بعض أكابر فنّ المعقول فى تصحيح التشكيك فى الماهيه ، جوابا عمّا قيل بعدم إمكان شمول طبيعه واحده لتمام مراتب الزائده

ص :١١٧

. . . .

الشَرح:

والنـاقصه والمتوسـطه ، مع الإغمـاض عن وجودها ، حيث قال : الجميع مشترك فى سـنخ واحـد مبهم غايه الإبهام ، بالقياس إلى تمـام نفس الحقيقه ونقصـها زائـدا عن الإبهـام الناشـئ فيه عن اختلاف الأفراد بحسب هويّاتها . وقال : إنّ ما ذكرناه فى المركّب الاعتبارى أولى ممّا ذكره فى الحقائق المتأصّله ، كما لا يخفى .

أقول : لعلّ نظره فى الأولويه إلى أنّ الحقائق المتأصّله لا يمكن فيها الإهمال بالإضافه إلى نفس الماهيه ، فالماهيّه لابدّ من كونها متعيّنه ، بخلاف المركّبات الاعتباريه ، فإنّه يمكن فرض الإبهام فى معانيها(١) .

ووجه ظهور المنـاقشه : أنّ ما قرّره فى إبهام المعنى ، لا يخرج المعنى عن الجامع العنوانى البسـيط (الـذى اعترف قـدس سـره فى كلامه بأنّه لا يمكن أن يكون معنى الصلاه) حيث لو تبادر إلى أذهان المتشرّعه ذلك الجامع ولو بمعرفيّه النهى عن الفحشاء ، أو الوجوب فى أوقـات خاصّه مع فرض إبهامه من سائر الجهات ، فإن كان المتبادر عنوان العمل المبهم من جميع الجهات المعلومه ، بمعرفيّه النهى عن الفحشاء أو التكليف به فى أوقاتٍ خاصّه ، فمن الظاهر أنّ عنوان العمل ، جامع عنوانى وإن كان المتبادر واقع العمـل ومصـاديقه ، المعرّفه بـالنهى عن الفحشـاء والمنكر ، أو بالتكليف بها فى أوقاتٍ خاصّه ، فمن الظاهر أنّ المصاديق مختلفه متعدّده فيكون وضع اللفظ لها من الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ .

أضف إلى ذلك ، صدق الصـلاه وشـمول معناها للصـلاه المندوبه التى ليس لها وقت ، وتبادر المعنى منها إلى أذهان المتشـرّعه من غير أن يعرفوا علاميّه النهى عن

١- (١) نهايه الدرايه : ١ / ١٠١ .

....

الشَرح:

الفحشاء ، وما هو المراد منه أصلاً .

وما قيل من أنّ لفظ الصلاه ليس موضوعا لجامعٍ ذاتيّ مقوليّ ، ولا لجامعٍ عنوانيّ ، وإنّما هو إسم لمرتبه من الوجود ، وتلك المرتبه سيّاله فی جميع الصلاه الصحيحه(١) ، لا يمكن المساعده عليه أيضاً ؛ إذ لو أُريد أنّ الصلاه إسم للأجزاء المشروطه والمقيّده المتحقّقه ، فمن الظاهر أنّ ما فی الخارج وجودات متعدّده تندرج فی مقولاتٍ مختلفه ، تجمعها وحده اعتباريّه ، وليست مرتبه من الوجود ، وإن أُريد أنّ مع الوجودات المتعدّده وجودا آخر يحصل بتلك المتعدّدات وتكون وحدتها بذلك الوجود ، نظير مرتبه من قوّه جرّ الثقيل الحاصله من العشره رجال أو الخمس عشره نسوه ، أو رجلين ، أو غير ذلك .

وبتعبيرٍ آخر : الملاك الملحوظ يحصل من كلّ من الصلاه الصحيحه المختلفه بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال ، فمن الظاهر أنّ الملاک الملحوظ الواحد على تقدير وجوده غير محرز عند العرف فلا يمكن أن يكون نفس ذلك الملاک موضوعا له ، كما لا يمكن أن يكون الموضوع له ، ما هو دخيل فی حصول ذلک الملاک ، فإنّه إن أُريد ممّا هو الدخيل فيه عنوانه ، فيكون جامعا عنوانيا ، ولا يتبادر إلى الأذهان من لفظ الصلاه عنوان «الدخيل فيما هو ملاک عند الشارع» ، وإن أُريد معنونه ، فقد تقدّم أنّ المعنون بذلك العنوان متعدّد ومختلف بحسب الحالات والأشخاص ، فيكون وضع اللفظ للمعنون من وضع العامّ والموضوع له الخاصّ .

وبالجمله ، لا يتصوّر معنى لا يكون من الجامع الذاتیّ ولا من الجامع العنوانیّ

١- (١) نهايه الأفكار : ١ / ٨٢ .

....

الشَرح:

بحيث يكون معنىً واحدا بسيطا ولاـ يتّصف بأحدهما ، وقد ذكرنا عدم معقوليه الجامع الذاتىّ بين الأفراد الصحيحه ، فيتعيّن الجامع العنوانىّ البسيط ، وذكرنا أنّ كون الموضوع للفظ الصلاه مثلاً هو العنوان البسيط خلاف المعنى المتبادر عرفا ، حيث لا يتبادر منها إلّا المشتمل على الأعمال الخاصّه .

وقد تحصل ممّا ذكرنا ، أنّ ما يمكن للقائل بوضع اللفظ للصحيح بحيث يساعده فهم المتشرّعه أن يدّعيه ، هو أنّ الشارع لاحظ التكبيره والقراءه والركوع والسجود والتشهّد والتسليمه ، وبنى على أنّ كلّ عمل يشرّعه فيما بعد ويشتمل على جميع الأعمال المزبوره أو معظمها فنفس العمل المزبور بتشريعه هو معنى لفظ الصلاه مثلاً ، سواء كان تشريعه بعد ذلك بالأمر الوجوبى أو الندبى ، فيكون التشريع شرطا لفعليّه وضع اللفظ لذلك العمل ، ويكون فى الحقيقه لفظ الصلاه موضوعا بالوضع العامّ والموضوع له الخاصّ ، فإن كان العمل المؤلّف منها مشروعا فى حال أو فى حقّ شخصٍ فهو صلاه فى ذلك الحال أو من ذلك الشخص ، لا يكون صلاه فى حالٍ آخر ، أو فى حقّ شخصٍ آخر لعدم المشروعيه فيهما . ولا ينافى ذلك تعلّق الأمر فى خطاب تشريعه به بعنوان الصلاه ، فإنّ المفروض اتّحاد زمان التشريع مع الإطلاق على ما تقدّم .

ص :١٢٠

وأما على الأعم، فتصوير الجامع فى غايه الإشكال، فما قيل فى تصويره أو يقال: وجوه:

أحدها: أن يكون عباره عن جمله من أجزاء العباده، كالأركان [١] فى الصلاه الشَرح:

[١] ذكر هذا الوجه صاحب القوانين قدس سره فى تصحيح الجامع على الأعميّ وأنّ لفظ «الصلاه» مثلًا موضوع للأركان(١) .

وأورد عليه المصنّف قدس سره بوجهين :

الأوّل: أنّ لفظ الصـلاه لو كان موضوعا لها بحيث كان كلّ من الأركان مقوّما لمعنى الصـلاه ، فلازمه دوران صدق الصلاه مدار تحقّق الأركان ، مع أنّ الوجـدان شاهـد على خلافه ، فإنّ الصـلاه تصدق مع الإخلال ببعضـها كالصـلاه قبل الوقت ، ومع نسـيان الركوع فيها ، ولا تصدق على الأركان مع فقد سائر الأجزاء والشرائط .

الثانى: أنّه يلزم من وضعها للأركان كون استعمالها فى المشتمله على تمام ما يعتبر فى المأمور به ، مجازيا ومن قبيل إطلاق اللفظ الموضوع للجزء على الكلّ ، لا من باب إطلاق الكلّى وإراده الفرد ، ولا يلتزم القائل بالأعمّ بذلك .

لا يقال : لو أخذت الأركان لا بشـرط ، بالإضافه إلى بقيه الأجزاء والشرائط ، يكون إطلاق اللفظ الموضوع للمعنى لا بشرط على المشتمله لسائر الأجزاء والشرائط من قبيل إطلاق الكلّى على الفرد .

فـإنّه يقـال : إنمّـا يتمّ ذلك فيما كان المأخوذ لا بشـرط متّحـدا مع ما فى الخارج وجودا كاتّحاد الحيوان مع الإنسان والإنسان مع أشخاصه ، بأن يكون الاختلاف بين المعنى لا بشرط ، والمشروط ، فى العنوان والمفهوم ، وأمّا إذا كان المعنى المشروط

١- (١) قوانين الأُصول : ١ / ٤٣ و ٤٤ .

مثلًا، وكان الزائد عليها معتبراً فى المأمور به لا فى المسمّى.

وفيه ما لا يخفى، فإنّ التسميه بها حقيقه لا تدور مدارها، ضروره صدق الصلاه مع الإخلال ببعض الأركان، بل وعدم الصدق عليها مع الإخلال بسائر الشَرح:

بشيء مجموع الوجودات والمأخوذ لا بشرط ، بعض تلك الوجودات ، يكون إطلاق اللفظ الموضوع للثانى على الأوّل من قبيل إطلاق اللفظ الموضوع للجزء على الكلّ ، ولعله قدس سره أشار إلى ذلك بالأمر بالفهم .

وذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّه لا يمكن للأعمى أن يلتزم بأنّ تامّ الأجزاء والشرائط ، الشامل للأركان وغيرها صلاه والناقص يعنى المشتمل على الأركان فقط أيضاً صلاه ، فإنّ لازم ذلك كون غير الأركان على تقدير وجوده داخلًا فى حقيقه الشيء، وعلى تقدير عدمه خارجا عنها ، ولا يمكن ذلك فى جزء الحقيقه ، فإنّ الشيء إذا كان مقوّما للحقيقه يكون دخيلًا فيها مطلقاً ، وإذا لم يكن مقوّما لا يكون دخيلًا فيها أصلًا(۱) .

وما قيل فى تصحيح ذلك بالتشكيك وأنه كما يحمل الشيء على مرتبته الأخيره وتكون الشدّه فى تلك المرتبه داخله فى الحقيقه وعلى المرتبه الضعيفه الفاقده للشدّه وتكون الشدّه فى هذه المرتبه خارجه عن الحقيقه ، كذلك الصلاه بالإضافه إلى التامّ والناقص(۲) ، لا يمكن المساعده عليه ، فإنّ التشكيك لا يتحقّق إلّا فى موردين :

أحدهما: أن تكون الماهيّه من البسائط ، بأن يكون ما به الامتياز عن سائر

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۴۲ .
۲- (۲) نهايه الأُصول : ص۴۰ و ۵۰ .

الأجزاء والشرائط عند الأعميّ، مع أنّه يلزم أن يكون الاستعمال فيما هو المأمور به _ بأجزائه وشرائطه _ مجازاً عنده، وكان من باب إستعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكل، لا من باب إطلاق الكلّى على الفرد والجزئى، كما هو واضح، ولا يلتزم به القائل بالأعم، فافهم.

الشَرح:

مراتبها عين ما به الاشتراك فيها كالسواد والبياض .

وثانيهما: أن يكون التشكيك فى حقيقه الوجود وإدراك هذا النحو من التشكيك أمرٌ صعب فوق إدراكنا ، وعلى تقديره ، فإنّ حقيقه الوجود بنفسه أشدّ بساطه من الماهيّات البسيطه وما نحن فيه خارج عن الموردين ، فإنّ الصلاه فى حقيقتها مركّبه من الأجزاء التى لها وجودات مستقلّه مقيّده بقيود ودخول بعض تلك الوجودات فى حقيقتها تارةً ، وخروجها عنها أُخرى ، غير ممكن .

ثمّ أورد قدس سره على ما فى القوانين بوجه ثالث ، وهو أنّ الأركان تختلف بحسب المكلّف وحالاته ، فإنّ الركوع له مراتب تبدء من الانحناء عن قيام بحيث يتمكّن من إيصال اليدين إلى الركبتين بقصد الركوع ، وتنتهى إلى القصد المجرد ، فلابدّ من تصوير الجامع بين مراتبه ، فيعود المحذور المتقدّم من عدم الجامع بين المراتب ، فإنّه كيف يتصوّر الجامع بين الأنحناء المفروض فى المرتبه الأُولى ، وبين القصد المجرّد فى المرتبه الأخيره ، مع أنّهما داخلتان تحت مقولتين .

أقول : حاصل ما تقدّم أنّ الالتزام بكون مسمّى لفظ الصلاه هو الأركان ، فيه محاذير ثلاثه :

الأوّل : عدم دوران صدق الصلاه مدار الأركان .

والثانى : لزوم العنايه فى إطلاق الصلاه على التامّ من حيث الأجزاء والشرائط .

....

الشَرح:

والثالث : عدم الجامع بين مراتب الأركان ليؤخذ ذلك الجامع فى المسمّى .

ولكن هذه المحاذير إنّما تتّجه لو التزمنا بأنّ الأجزاء المسمّاه بالصلاه محدوده بالأركان فى ناحيتى القلّه والكثره ، وأمّا مع الالتزام بعدم كونها محدوده فى ناحيه الكثره فلا يرد شىء من المحاذير ، والوجه فى ذلك ما تقدّم من أنّ الصلاه مركّب اعتبارىّ تكون وحدتها كتركيبها بالاعتبار ، وليست من المركّبات الحقيقيه كالنوع المركّب من الجنس والفصل عقلًا ، ومن الماده والصوره خارجا ، ليقال إنّه لا يمكن فى المركّب الحقيقى الترديد فى أجزائه العقليه والخارجيه بأن يكون شىء فصلًا للنوع فى حال دون حال ، أو صوره له فى زمان دون زمان ، وهذا بخلاف المركّب الاعتبارىّ الذى يكون لكلٍّ من أجزائه وجود مستقلّ خارجا ، وتكون وحدتها برعايه الجهه الخارجه عن الأجزاء ، فإنّ أجزاء هذا المركّب قلّةً وكثرةً وتعيينا وتخييرا بيد معتبره ، فإنّه قد يعتبر الحدّ لأجزائه فى ناحيه قلّتها فقط ، ويأخذه فى ناحيه كثرتها لا بشرط بالإضافه إلى أُمور ، مثل الكلام عند النحويين فإنّ المعتبَر عندهم أن لايكون أجزاء الكلام أقلّ من الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر ، وأمّا فى طرف الكثره فأخذوه لا بشرط بالإضافه إلى الملابسات لكلّ منهما ، فيصدق الكلام على قول القائل (ضرب زيد) وكذا على قوله ثانياً (ضرب زيد عمروا) وعلى قوله ثالثاً (ضرب زيد عمروا يوم الجمعه) وعلى قوله رابعاً (ضرب زيد عمروا يوم الجمعه فى المسجد) إلى غير ذلك ، فإنّه ما لم يحصل مصداق آخر للكلام بالتكلّم بفعل وفاعل آخَرَين أو مبتدأ وخبر كذلك ، يصدق الكلام على الفعل والفاعل المزبورين بجميع ملابساتهما ، ولأن يطمئن قلبك لاحظ صيغ الجمع ، فإنّه اعتبر فى الموضوع له فيها أن لا يكون أقلّ من ثلاثه ، ولم يعتبر حد فى ناحيه الزياده ، فإذا قال المخبر : (جائنى

....

الشَرح:

علماء) وأراد الإخبار بمجيء من جائه من العلماء من عشرين أو أقلّ أو أكثر فلا يكون ذلك من استعمال صيغه الجمع فى غير الموضوع له .

وعلى ذلك فيمكن أن يكون لفظ (الصلاه) موضوعا لعدّه أجزاء تكون فى ناحيه قلّتها محدوده بها ، وتؤخذ فى ناحيه كثرتها لا بشرط ، نظير المركّبات الاعتباريّه التى أشرنا إليها ، فيكون إطلاق الصلاه على التامّ والناقص على حدٍّ سواء من غير أن يكون فى البين مجاز ، وهذه المركّبات تمتاز عن المركّبات الحقيقيه بأنّه لا يمكن الإبهام والتردّد فى المركّب الحقيقىّ بحسب أجزائه فإنّ الجنس والفصل أو الهيولى والصوره لا ـ يكون شىء منها مبهما أو مردّدا ، غايه الأمر يمكن كونه مجهولاً ـ لنا وله واقع معيّن بخلاف المركّبات الاعتباريه فإنّه يمكن أن يكون الجزء مبهما لا يكون له واقع معيّن أصلاً ، كما لو أخذ أحد الأشياء لا بعينه جزءا ، ولا يخفى أنّ تبادل المسمّى بهذا النحو ممكن بل واقع .

والحاصل أنّه يمكن للشارع لحاظ مراتب الركوع والسجود وغيرهما من الأركان ، فيأخذ فى المسمّى إحدى تلك المراتب لا بعينها وعدم إمكان الجامع الذاتى بين المراتب لا يضرّ بما ذكر ، فلا يكون ما ذكره المحقّق النائينى قدس سره من اختلاف المراتب فى الأركان موجبا للمحذور فى التسميه ، كما لا يرد الإشكال بلزوم محذور المجاز فى الاطلاق على التامّ .

نعم ربّما يناقش فى كلام صاحب القوانين قدس سره بعدم دوران صحّه الإطلاق مدار الأركان ، وهذه المناقشه على تقدير صحّتها تدفع بتصوير الجامع بمعظم الأجزاء ، فإنّه لا فرق بينه وبين ما ذكره صاحب القوانين قدس سره إلاّ فى تعيين الحدّ الأقل فإنّه على

ص :١٢٥

....

الشَرح:

ما ذكره يكون الأركان ، وعلى الوجه الثانی يكون معظم الأجزاء .

وربّما يقال : المستفاد من الروايات كون المأخوذ فی الصلاه فی ناحيه القلّه هو الأركان ، وأنّه كيف لا يصدق الصلاه عليها ، فإنّها ربّما تكون الصلاه معها صحيحه فضلاً عن صدق إسم الصلاه ، كما إذا كبر لصلاه الوتر ونسی القراءه فيها وركع ثمّ سجد ونسی السجده الثانيه وتشهد وسلّم وانصرف ، أو انصرف قبل التشهّد والتسليمه نسيانا ، وفی صحيحه الحلبی عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : «الصلاه ثلاثه أثلاث ، ثلث طهور ، وثلث ركوع ، وثلث سجود»(۱) .

نعم لابدّ من رفع اليد عن إطلاقها وحملها علی كون المراد بالأثلاث أثلاثها بعد الدخول فيها ، بما دلّ علی كون تكبيره الإحرام ركنا وأنّه لا يتحقّق الدخول فيها بتركها ولو نسيانا ، ولعل عدم ذكر التكبيره فی حديث «لا تعاد» باعتبار أنّ الصلاه لا تتحقّق إلاّ بالدخول فيها بالتكبيره وأنّ الحديث ناظر إلی بيان حكم الخلل فيما يعتبر فی الصلاه بعد الدخول فيها . وأيضاً المراد بالتكبير ما يكون بقصد الدخول فی الصلاه لا مطلق التكبير ، وبالركوع الانحناء الخاصّ المعتبر وقوعه قبل السجود ، كما أنّ المراد بالسجود الواقع بعد الركوع ، وبهذا يدخل الترتيب فی المسمّی .

أقول : لا ينبغی التأمّل فی أنّ التحديد الوارد فی الروايات تحديد للصلاه فی مقام تعلّق الأمر بها ، لا فی مقام التسميه ، وقد ورد فی حديث «لا تعاد»(۲) ذكر الوقت فی المستثنی، مع أنّه غير داخل فی المسمّی قطعا؛ لعدم اعتبار الوقت فی

۱- (۱) الوسائل : ج۴ ، باب۲۸ من أبواب السجود ، الحديث۲ .

۲- (۲) الوسائل : ج۴ ، باب۲۸ من أبواب السجود ، الحديث۱ .

. . . .

الشَرح:

بعض الصلوات كصلاه القضاء، وبعض المندوبه، كالهديه للموتى والصلاه الابتدائيّه المندوبه.

ولا يمكن استفاده المسمّى بالصلاه من الروايات المشار إليها لعدم اعتبار الظهور بعد العلم بالمراد ، والشكّ فى كيفيه الإراده مع اختلاف الصلوات المتعلق بها الأمر ، بالإضافه إلى الأوقات والموجبات وحالات المكلّفين ، وكلامنا فى المقام على الأعميّ فى الجامع بينها المأخوذ محدودا فى ناحيه الأقلّ فى المسمّى ، وبعد ما نرى بالوجدان صدق الصلاه على فاقد بعض الأركان كالصلاه مع نسيان الطهاره ، كما فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنّه سُئِل عن رجل صلّى بغير طهور ، أو نسى صلوات لم يصلِّها ، أو نام عنها ؟ فقال عليه السلام : «يقضيها إذا ذكرها فى أيّ ساعه ذكرها من ليلٍ أو نهار» الحديث(1) .

وكذا إطلاقه على الصلاه قبل الوقت ، وإلى غير القبله أو مع نسيان الركوع حتّى فى كل من ركعتى الفجر إلى غير ذلك ، وهذا الصدق والإطلاق لم ينشأ فى الأزمنه المتأخّره عن زمان الشارع ، بل نشأ وصدر من الشارع فى ذلك الزمان ، فلا سبيل إلاّ إلى الالتزام بأنّ المسمّى هو معظم الأجزاء مع قيوده فى الجمله ، على ما ذكر من عدم التحديد فى ناحيه الكثره وأنّ المعظم قد أخذ فى ناحيه الكثره لا بشرط .

وليس المراد من لا بشرط أنّ وجود الأجزاء الأُخرى خارجاً لا تضرّ بصدق الصلاه على المعظم ، كعدم قدح وجود حيوان آخر مع الإنسان فى صدق الإنسان على ذلك الإنسان ، ليقال إنّ إراده المجموع من الإنسان وغيره من لفظ الإنسان

1- (1) الوسائل : ج5 ، باب2 من أبواب قضاء الصلوات ، الحديث3 .

ثانيهـا: أن تكون موضوعه لمعظم الأجزاء التى تـدور مـدارها التسـميه عرفاً، فصـدق الإسم كـذلك يكشف عن وجود المسـمى، وعدم صدقه عن عدمه.

وفيه ــ مضافاً إلى مـا أورد على الأوّل أخيراً [١] ــ أنه عليه يتبادل ما هو المعتبر فى المسـمى، فكان شـىء واحـد داخلاً فيه تاره، وخارجاً عنه أخرى، بل مردداً بين الشَرح:

تجوّز ، كمـا أنّه ليس المراد من لاـ بشـرط ، كون اسـتعمال لفـظ الصـلاه دائمـاً فى معظم الأـجزاء، حتّى عنـد إراده تمام الأجزاء والشـرائط ، ليرد عليه أنّ المسـتعمل فيه خارجاً، يتردّد بين بعض تلك الأجزاء ويكون استعماله وإراده تمام الأجزاء والشرائط من الاسـتعمال فى غير الموضوع له ، فيصـير مجـازاً كمـا ذكر المصـنف قـدس سـره هـذين الأـمرين فى الإيراد على كون الجامع هو المعظم ، وأضـاف إليهمـا اختلاـف العبـادات بحسب اختلاف الحالات من العجز والنسـيان والحرج والضـرر إلى غير ذلك ، فلا يمكن تعيين المعظم ، لاختلافه بحسب تلك الحالات ، بل المراد لا بشـرط بالإضافه إلى ضمّ بقيه الأجزاء والقيود إلى المستعمل فيه عند الإسـتعمال ، نظير إطلاق الكلام فى مقام اسـتعماله على الفعل والفاعل مع جميع ملابساتهما أو بعضها على ما تقدّم ، فلا يكون إراده التامّ منها مجازا ، ولا يتردّد معه الخارج عن المستعمل فيه .

وأمّـا تبادل الجزء أو الشـرط واختلافهما بحسب الحالات ، فقـد تقـدّم أخـذ الجامع بين الحالات ، ولو كان الجامع المزبور عنوانا اعتباريّا كعنوان أحـدها ، والحاصل يلاحظ المعظم بالإضافه إلى أقلّ الأفراد كمّا والجامع بين أجزائه وشـرائطه كيفا ، فلا محذور فى ذلك أصلاً .

[١] المراد ممّـا أورد على الأـوّل أخيرا ، هو لزوم المجـاز فى إطلاـق لفـظ الصـلاه وإراده التامّ من حيث الأجزاء والشـرائط ، فإنّه يكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء ــ أى المعظم ــ فى الكل .

أن يكون هو الخـارج أو غيره عنـد اجتمـاع تمام الأجزاء، وهو كما ترى، سيّما إذا لوحظ هـذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات.

ثالثها: أن يكون وضعها كوضع الأعلام الشخصيّه [١] ك (زيد) فكما لا يضر الشَرح:

وقوله قدس سره : «يتبادل» ، إشكال ثانٍ على الالتزام بكون الموضوع له معظم الأجزاء والشرائط ، وتوضيحه: أن_ّا إذا استعملنا لفظ الصـلاه فى مجموعه من أجزائها ثمّ استعملناه فى مجموعه أُخرى وكانت كلتا المجموعتين معظم الأجزاء إلّا أنّ بعض أجزاء الثانيه خارجه عن الأُولى، لزم أن تكون هذه الأجزاء داخله فى المسـمّى فى الاسـتعمال الثانى، وخارجه عنه فى الاستعمال الأوّل. وهذا هو التبادل كما انه عند اجتماع تمام الاجزاء فى الاستعمال يتردد الشيء الواحد بين ان يكون هو الخارج عن المستعمل فيه أو غيره، وقد ظهر ممّا ذكرناه فى التعليقه السابقه، الجواب عن إشكالات لزوم المجازيّه والتبادل والتردّد، فلا نعيد.

وقوله قـدس سره فيمـا بعـد هـذا : «مع مـا عليه العبـادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات» راجعٌ إلى الإشـكال فى تعيين المعظم ، كما تقدّم فى التعليقه السابقه .

[١] قيل إنّ الوضع فى أسامى العبادات كالوضع فى الأعلام الشخصيّه ، وكما أنّ تبادل الحالات المختلفه كالصغر والكبر والسمن والنحافه وتغيّر اللون إلى لونٍ آخر ونقص بعض الأجزاء وزيادته لا يضرّ فى الأعلام الشخصيّه كذلك فى العبادات .

وبتعبيرٍ آخر : كما يطلق إسم زيـد على ما فى الخارج من الشـخص مع التبادل واختلاف الأحوال فيه ، كذلك إسم الصـلاه يطلق على العبـاده المخصوصه فى جميع حالاتهـا . وأجـاب المـاتن قـدس سـره بأنّ الموضوع له فى الأعلام هو الشـخص الـذى يكون بـالوجود الخـاصّ ، وتغيّر عوارض ذلـك الوجود لاـ ينافى بقاء الوجود الـذى يكون بقائه بقاء الشـخص ، وكما لا يضـرّ اختلاف أحوال الشخص ببقائه كذلك لا يضرّ ببقاء

ص :١٢٩

فی التسمیه فیها تبادل الحالات المختلفه من الصغر والکبر، ونقص بعض الاجزاء وزیادته، کذلک فیها.

وفیه: أنّ الأعلام إنما تکون موضوعه للأشخاص، والتشخص إنما یکون بالوجود الخاص، ویکون الشخص حقیقه باقیاً ما دام وجوده باقیاً، وإن تغیرت الشَرح:

تسمیته ، وهذا بخلاف الموضوع له فی مثل لفظ الصلاه ، فإنّه من قبیل المفهوم والکلیّ ، وعلیه فاللّازم تعیین ذلک المعنی الکلیّ بحیث یکون حاویا لمتفرّقاته وجامعا لأفراده ، کما تقدّم ذلک فی الجامع علی قول الصحیحی .

لا یقال : الشخص هو الوجود الخارجی ، ومن الظاهر عدم وضع اللفظ له أصلًا حتّی فی الأعلام الشخصیه ، حیث إنّ الموضوع له لابدّ من کونه قابلًا للتصوّر واللحاظ فی الوضع والاستعمال ، والوجود الخارجی لا موطن له إلّا الخارج .

فإنّه یقال : الوجود الخارجی قابل للحاظه ولو بعنوان مشیر إلیه وإمکان لحاظه کذلک یکفی فی صحّه وضع اللفظ له ، کما تقدّم فی الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ ؛ ولذلک لا توصف الأعلام الشخصیّه بالوجود والعدم ، بأن یقال زید موجود أو معدوم ، بل یقال إنّه حیّ یرزق ، أو غیر باقٍ ومیت ، بخلاف الکلّیات فإنّها توصف بالوجود والعدم .

ثمّ لا بأس للتعرّض فی المقام لما ذکره المحقّق الاصفهانی قدس سره فی بیان المسمّی فی الأعلام الشخصیّه ، لدفع الوهم عن کون مسمّاها من المجرّدات .

فإنّه ذکر أوّلاً ـ ما حاصله : إنّ زیدا مثلًا مرکّب من نفس وبدن ، والبدن مرکّب من عظم ولحم وجلد وأعصاب ، فیکون زید مرکّباً طبیعیّا فی مقابل الصناعی کالسریر والبناء ، ووحده جسم زید باتصال الأعضاء التی لکلٍّ منها وجود . والاتصال لا یخرجه إلی الوحده إلّا من جهه الذبول والنموّ ، لا من جهه نقص یده أو رجله أو

عوارضه من الزياده والنقصان، وغيرهما من الحالات والكيفيات، فكما لا يضرّ اختلافها في التشخص، لا يضرّ اختلافها في التسميه، وهذا بخلاف مثل ألفاظ العبادات مما كانت موضوعه للمركبات والمقيّدات، ولا يكاد يكون موضوعاً له، إلا ما كان جامعاً لشتاتها وحاوياً لمتفرقاتها، كما عرفت في الصحيح منها.

الشَرح:

إصبعه إلى غير ذلك ، والالتزام بأنّه ملحوظ لا بشرط ، بالإضافه إلى أعضائه مشكل ، فإنّه لو كان الملحوظ بنحو اللابشرط نفس زيد يلزم كون المسمّى من المجرّدات ، وإن كان الملحوظ كذلك نفسه مع بدنه يجيء الكلام في أنّ أيّ مقدار من البدن ملحوظ مع النفس بنحو لا بشرط .

وذكر ثانيا بأنّ المراد من البدن الملحوظ مع النفس المسمّى بلفظ زيد ، ليس هو الأعضاء من اللحم أو الشحم والأعصاب وغيرها ، بل الروح البخاري الذي يكون مادّه للنفس ويعبّر عن الروح البخاري الذي هو في حقيقته جنس طبيعي بالحيوان ، وتكون فعليه النفس بذلك الروح ويتّحد معها اتّحاد المادّه بصورته ، كما أنّ الروح البخاري متّحد مع الأعضاء لأنّها مادّه إعداديه للروح البخاري ، فتحصّل أنّ الموضوع له للفظ زيد نفسه المتعلّقه بالبدن ، وتشخّص البدن ووحدته بوحده النفس وتشخّصها ، إذ المعتبر مع النفس مطلق البدن .

وذكر ثالثا أنّ ما ذكر خلاف المتفاهم العرفي من اللفظ ، فإنّ ما ذكر لا يدركه إلّا الأوحدي من الأعلام، والصحيح أن يقال: إنّ المسمّى عندهم الهويّه الخارجيّه التي لا يلاحظ المميّز فيها إلّا كونها غير الهويّات الأُخر، من كونها مبهمه من سائر الجهات(1).

1- (1) نهايه الدرايه : 1 / 117 .

رابعها: إنّ ما وضعت له الألفاظ ابتداءً هو الصحيح التام [۱] الواجد لتمام الأجزاء والشرائط، إلا أن العرف يتسامحون _ كما هو ديدنهم _ ويطلقون تلك الألفاظ على الفاقد للبعض، تنزيلاً له منزله الواجد، فلا يكون مجازاً فى الكلمه _ على ما ذهب إليه السكاكى فى الاستعاره _ بل يمكن دعوى صيرورته حقيقه فيه، الشَرح:

أقول : لا ينبغى التأمّل فى أنّ الأعضاء الخارجيّه الرئيسيه حال اتصال بعضها ببعض ، بحيث تكون الروح توأما معها ، هو الشخص ويكون لا بشرط بالإضافه إلى كمال الأعضاء ونقصها وما يعرض عليها ، سواء كان فى الخارج هويّه أُخرى مثلها أو لم تكن ، فلا يفرق فى وضع العلم الشخصى بين وضع لفظ آدم لأوّل مخلوقٍ من الإنسان وبين وضع لفظ زيد لمن يتولّد من أُمّه فعلاً ، والملحوظ عند وضع كلّ منها الشخص الذى هو البدن التوأم مع الروح .

[۱] كأنّ مراد هذا القائل أنّ اللفظ فى إبتداء الأمر ، قد وضع _ كسائر المركّبات _ للصحيح التامّ ، ثمّ استعمل فى الناقص بالتنزيل بلحاظ الأثر ، يعنى سقوط التكليف بالناقص لاشتماله على الملاك ولو فى حالٍ مخصوص ، أو عنايه للمشابهه فى الصوره ، كما فى الناقص المحكوم بالفساد حتّى صار اللفظ حقيقه فى الناقص أيضاً .

وقد أورد قدس سره على هذا التصوير بأنّه يمكن فى مثل أسامى المعاجين الموضوعه إبتداءا للمركّب من أجزاء خاصّه ، حيث يصحّ فيها إطلاقها على الناقص منها للمشابهه صوره أو للمشاركه فى الأثر ، ولا يتمّ فى مثل الصلاه من العبادات التى تكون أفرادها التامّه مختلفه ومتعدّده بحسب اختلاف الحالات واختلاف المكلّفين ، بحيث يكون الصحيح بحسب حاله فاسدا بحسب حاله أُخرى .

أقول : هذا التصوير بظاهره لا يرجع إلى محصّل ، فإنّه إذا فرض وضع اللفظ للصحيح التامّ ، ثمّ فرض استعماله فى الناقص بلحاظ الأثر أو المشابهه فى الصوره ،

بعد الاستعمال فيه كذلك دفعه أو دفعات، من دون حاجه إلى الكثره والشهره، للانس الحاصل من جهه المشابهه فى الصوره، أو المشاركه فى التأثير، كما فى أسامى المعاجين الموضوعه ابتداءً لخصوص مركبات واجده لأجزاء خاصه، حيث يصح إطلاقها على الفاقد لبعض الأجزاء المشابه له صوره، والمشارك فى المهم أثراً تنزيلاً أو حقيقه.

وفيه: إنه إنما يتم فى مثل أسامى المعاجين، وسائر المركبات الخارجيه مما يكون الموضوع له فيها ابتداءً مركباً، خاصاً، ولا يكاد يتم فى مثل العبادات، التى عرفت أن الصحيح منها يختلف حسب إختلاف الحالات، وكون الصحيح بحسب حاله فاسداً بحسب حاله أخرى، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

الشَرح:

والمفروض أنّ الناقص بالإضافه إلى التامّ متعدّد ومتكثّر ، يكون اللفظ المفروض بعد صيرورته حقيقه فى الناقص أيضاً من قبيل متكثّر المعنى ، فأين الجامع الشامل للصحيح والفاسد كما هو قول الأعميّ ، اللهمّ إلاّ أن يراد صيرورته حقيقه فى الجامع كما يأتى تقريره فى الوجه الخامس .

خامسها: أن يكون حالها حال أسامى المقادير والأوزان، مثل المثقال، والحقه، والوزنه إلى غير ذلك، مما لا شبهه فى كونها حقيقه فى الزائد والناقص فى الجمله[۱]، فإن الواضع وإن لاحظ مقداراً خاصاً، إلاّ أنه لم يضع له بخصوصه، بل للأعم منه ومن الزائد والناقص، أو أنه وإن خص به أولاً، إلا أنه بالإستعمال كثيراً فيهما بعنايه أنهما منه، قد صار حقيقه فى الأعم ثانياً.

وفيه: إن الصحيح _ كما عرفت فى الوجه السابق _ يختلف زياده ونقيصه، فلا يكون هناك ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس عليه، كى يوضع اللفظ لما هو الأعم، فتدبر جيداً.

الشَرح:

[۱] والفرق بين هذا الوجه والوجه الرابع المتقدّم هو أنّ اللفظ على هذا الوجه ، يكون فى النتيجه حقيقه فى الجامع ؛ وذلك لأن اللفظ الموضوع للمقدار والوزن وإن لوحظ عند وضعه مقداراً خاصّاً معيّناً ، ووضع بإزائه إلاّ أنّ مع استعماله فى الزائد وفى الناقص عنه _ ولو بدعوى أنّهما ذلك المقدار _ صار اللفظ المزبور حقيقه فى الأعمّ من ذلك المقدار ، بحيث يشمل معناه الزائد والناقص فى الجمله .

وقد أشرنا فى الوجه السابق ، أنّه يمكن إرجاعه إلى هذا الوجه ، ولعل الماتن قدس سره قد فهم ذلك ، حيث لم يورد على الوجه السابق بأنّه يوجب كون اللفظ من متكثّر المعنى ، بل أورد عليه بأنّ اختلاف الصحيح وتعدّده بحسب الحالات ، يمنع الالتزام فيه بما يلتزم فى أسامى المعاجين ، كما أنّه أورد بذلك أيضاً على هذا الوجه ، وقال : إنّ تعدّد الصحيح فى العباده واختلافهما بحسب الحالات يمنع عن الالتزام فيها بما يلتزم فى أسامى المقادير والأوزان ، ولكنّ العجب هو ما ذكر فى أسامى المقادير والأوزان ، والتزم به الماتن قدس سره أيضاً ، فإنّه لو كانت هناك ألفاظ ذات معانٍ محدوده فى ناحيه قلّتها وكثرتها وسعتها وضيقها فأوّلها أسامى المقادير والأوزان ، فكيف يمكن

ومنهـا: إن الظـاهر أن يكون الوضع والموضوع له ــ فى ألفـاظ العبادات ــ عامين، واحتمال كون الموضوع له خاصاً بعيـد جـدّاً، لاسـتلزامه كون اسـتعمالها فى الجامع، فى مثل: (الصلاه تنهى عن الفحشاء) و (الصلاه معراج المؤمن) و (عمود الدين) و (الصوم جنّه من النار) مجازاً، أو منع استعمالها فيه فى مثلها، وكل منهما بعيد إلى الغايه [١]، كما لا يخفى على أولى النهايه.

الشَرح:

دعوى أنّهـا صـارت حقائق فى الأعمّ ، بحيث تشـمل الزائـد والناقص فى الجمله ؟ مع أنــّه لا يترتّب شـىء من الأحكام المترتّبه على تلـك المقـادير والأوزان على الناقص منها ولو بيسـير ، فلا يحكم باعتصام الماء ولو نقص من مقـدار الكرّ مثقالاً ، ولا تتعلق الزكاه بالغلّه إذا نقصت عن النصاب بمثقال ، ولا تقصـر الصـلاه فى سـفر إذا نقص من مقـدار المسافه ولو بشبر ، إلى غير ذلك . ولذا يصحّ سلب ذلك المقدار عن الناقص بل عن الزائد ، كما لا يخفى .

[١] يعنى الالـتزام بـأنّ لفظ الصـلاه اسـتعمل فى تلك الاسـتعمالات فى الجامع مجازا، أو أنّه لم يسـتعمل فى الجامع بل فى بعض الأفراد بخصوصه، بعيد إلى الغايه.

أقول : قـد تقـدّم عدم تصوير الجامع على الصـحيحى ، فعليه أن يلتزم فى تلك التراكيب إمّا باسـتعمال اللفظ فى بعض الأفراد أو فى جميعهـا على نحو اسـتعمال اللفـظ فى أكثر من معنى ، أو فى الجامع الاعتبارى من الأفراد الصـحيحه ، ولو كان ذلك الجامع غير موضوع له ، وأمّـا القائـل بالأعمّ فهو فى فسـحه من ذلـك ، فهو لا يلتزم بالمجـاز فيهـا ، بل باسـتعمال اللفظ فيها فى الجامع الموضوع له كما تقدّم .

لا يقال الآثار المـذكوره فى تلك الاسـتعمالات لا تترتّب إلاّ على خصوص الصـحيحه من الصـلاه لا على الجامع المتقـدّم الـذى يتحقّق بالصحيح والفاسد .

فإنّه يقال : قد تقدّم أن الآثار الوارده تترتّب على الصلاه ، أى على الجامع

ومنها: أن ثمره النزاع إجمال الخطاب على القول الصحيحى [۱]، وعـدم جواز الرجوع إلى إطلاقه، فى رفع ما إذا شک فى جزئیه شیء للمأمور به أو شرطيته أصلًا، لاحتمال دخوله فى المسمى، كما لا یخفى، وجواز الرجوع إليه فى ذلک الشَرح:

المتقـدّم فی مقام الامتثال ، وإذا اتّصف الجامع المفروض بأنـّه امتثال یکون صـحیحا لا محاله ، فإراده الامتثال فیها بدالٍّ آخر ، ودلاله الخطاب علی إراده الصلاه الممتثله إنّما هو بتعدّد الدالّ والمدلول فلا مجازیّه ، کما لا یخفی .

وبالجمله ، الآثار الوارده لا تترتّب حتّی علی الصحیح فی مقام التسمیه ، کما تقدّم ، فالمراد الصحیح فی مقام الامتثال لا محاله .

[۱] وبیـان ذلـک : أنـّه لا یمکن التمسّک بالإطلاق الوارد فی الخطاب إلاّ بعـد إحراز انطباق المعنی المطلق علی مورد الشـکّ مع تمـامیّه مقـدمات الحکمه ، حیث یحرز بعـد الانطباق وتمامیتها بأنّه لولا ثبوت الحکم لمورد الشکّ ؛ لکان فی البین دالّ علی التقییـد ، ومع عـدم ما یدلّ علیه ، یکون المتکلّم مظهرا لعدم دخاله المشـکوک ، وأمّا إذا لم یحرز ذلک الانطباق ، کما إذا ورد فی الخطـاب (جعـل اللّه المـاء لکم طهورا) وشـکّ فی صـدق الماء علی الجلاّب لیصـحّ الوضوء وسائر الطهارات به ، فلا یمکن الحکم بکونه طهورا تمسّـکاً بإطلاق الماء فی الخطاب المزبور ، إذ لو لم یکن مطهّرا فإنّما هو لعدم کونه ماء لا لتقیید الماء بغیره .

وعلی ذلـک فـإذا شکّ فی کون شـیء جزءا للصـلاه مثلاً ، لا یمکن إحراز عـدم کونه جزءا أو شـرطا بمثل قوله سـبحانه «أَقِيْمُوا الصَّلاةَ» علی القول بالصـحیح ¨ لعدم إحراز معنی الصلاه حتّی ینطبق علی الفاقد لذلک الجزء ، وهذا بخلاف القول بالأعمّ ، فإنّه بناءً علیه یمکن نفی جزئیّه المشکوک أو شرطیّته به ، مع تمامیّه مقدّمات الحکمه لإحراز کون الفاقد له صلاه .

على القول الأـعمّى، فى غير ما احتمل دخوله فيه، مما شك فى جزئيته أو شـرطيته، نعم لا بـدّ فى الرجوع إليه فيما ذكر من كونه وارداً مورد البيان، كما لا بد الشَرح:

نعم يتحقّق إجمال الخطاب بناءً على الأعميّ أيضاً ، فيما إذا احتمل كون المشكوك مقوّما للمسمّى .

وذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّ الخطابات من الكتاب والسـنّه غير وارده فى مقام بيان الأجزاء والشرائط لمتعلّقات الأحكام ، يعنى العبادات ، بل كلّها فى مقام تشريع تلك المتعلّقات ، فلا يمكن التمسّك بها على القولين ، غايه الأمر عدم جواز التمسّـك بهـا على الصـحيحىّ ، لإجمالهـا فى نـاحيه المراد من المتعلّقـات ، وعلى الأعمىّ لإهمالها من جهتها ، هـذا بالإضافه إلى الاطلاق اللفظى .

وأمّا بالإضافه إلى الاطلاق المقامىّ، كما إذا أُحرز فى مورد، أنّ الشارع فى مقام بيان ما يعتبر فى العباده جزءا أو شرطا كصحيحه حماد(۱) الوارده فى كيفيه الصلاه، وكصحيحه زراره(۲)، وغيرها الوارده فى بيان غسل الجنابه، فيمكن نفى جزئيّه المشكوك أو شرطيّته بإطلاقهـا يعنى عـدم ذكر دخـاله المشـكوك فى ذلك المقام، فإنّه لو كان معتبرا فى العباده لكان عـدم ذكره فيه خلاف الغرض، بلا فرقٍ القول بالصحيح أو الأعمّ.

ثمّ قال قدس سره : ولكنّ الصـحيح عدم جواز التمسّك بصـحيحه حماد المشار إليها ، لإثبات وجوب المذكورات فيها ، وذلك للعلم الإجمالى باشتمالها على أُمور مستحبّه أيضاً ، فيكون ظهورها فى الوجوب والجزئيّه ساقطا ، ونظيرها التمسّك

۱- (۱) الوسائل : ج۴ ، باب ۱ من أبواب أفعال الصلاه ، الحديث : ۱ / ۶۷۳ .

۲- (۲) الوسائل : ج۱ ، باب۲۶ من أبواب الجنابه ، الحديث : ۲ / ۵۰۲ .

. . . .

الشَرح:

بقوله صلى الله عليه و آله : «صَلُّوا كما رأيتمونى أُصلِّى»(۱) .

فإنّه بعد القطع واليقين بعدم اقتصار النبى صلى الله عليه و آله على الأجزاء الواجبه والشرائط اللازمه ، بل كان يأتى بالمستحبّات فى صلاته ، يكون المراد بالأمر بالاتباع مطلق الطلب ، فلا يمكن الحكم بالجزئيّه والشرطيّه بمجرّد ورود روايه بأنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يقرأ فى صلاته بكذا أو يفعل كذا(۲) .

وفيه العلم الاجمالى باشتمال الصحيحه على بعض الأُمور المستحبّه ينحلّ بالظفر خارجا بالدليل على استحباب بعض تلك الأُمور ، وبتعبيرٍ آخر : إنّ قيام الدليل على الترخيص فى ترك بعض تلك الأُمور لا يكون موجبا لرفع اليد عن ظهورها بالإضافه إلى غير ذلك البعض ، وأيضاً العلم الاجمالى المزبور لا يمنع عن الحكم بعدم الجزئيّه والشرطيّه فى المشكوك الذى لم يذكر فى تلك الصحيحه ، وإنّما يمنع مع عدم انحلاله أو مع المناقشه فى أصل ظهور الصحيحه فى الوجوب بالإضافه إلى المذكورات فيها .

وممّا ذكرنا يظهر الحال بالإضافه إلى قوله صلى الله عليه و آله : «صلُّوا كما رأيتمونى أُصلّى» بل لا يبعد صحّه التمسّك بالإطلاق اللفظى لأدلّه العبادات ، على الأعمّ فيما إذا أُحرز عدم دخول المشكوك فى المسمّى بمثل قوله سبحانه «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ»(۳) ، بعد قوله «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطَ الأَبْيَضَ» فإنّه لا بأس

۱- (۱) غوالى اللئالى : ۱ / ۱۹۸ ، الفصل التاسع ، الحديث ۸ .

۲- (۲) أجود التقريرات : ۱ / ۴۵ .

۳- (۳) سوره البقره : الآيه ۱۸۷ .

منه فی الرجوع إلی سائر المطلقات، وبـدونه لا مرجع أیضاً إلّا البراءه أو الاشـتغال، علی الخلاف فی مسأله دوران الأمر بین الأقل والأکثر الإرتباطیین.

الشَرح:

بالأخذ به فیما إذا شکّ فی کون الارتماس مفطرا .

ودعوی إهمـال الخطاب فی ناحیه المتعلّق لا یمکن المساعـده علیها بعـد ظهور الآیه التی قبلها وبعـدها فی أنّ ما یمسک عنه هو الأکل والشرب والنساء ، والأصل فی الخطاب کون المتکلّم فی مقام بیان الحکم والمتعلّق والموضوع ، کما لا یخفی .

لا یقال : التمسّک بالإطلاق فی آیه الصوم ، یجری علی الصحیحیّ أیضاً ، فإنّه من التمسّک بالإطلاق المقامیّ .

فإنّه یقال : لم یظهر معنی الصوم من قوله سـبحانه «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلی اللَّیْلِ» بناءً علی الصحیحیّ لیتمسّک بإطلاقه ، بخلافه علی الأعمیّ لصـدقه علی الإمسـاک عـن المـذکورات فی عرف المتشـرّعه ، لاتّصـافه بالبطلاـن مع تجرّده عـن الإمسـاک عن سـائر المفطرات ، کما لا یخفی .

وقـد یقـال بإجمـال الخطابـات علی القولین ، أمّـا بنـاءً علی القول بالصـحیح ، فلما تقـدّم ، وأمّا بناءً علی الأعمیّ فللعلم بأنّه لیس المراد من الخطابات المسـمّیات ؛ لأنّ المسمّی یصدق علی الصحیح والفاسد ، بل المأخوذ فی متعلق الأمر مقید بالصحّه لا محاله ، ولاـ فرق فی عـدم جواز التمسـک بالخطـاب بین کونه مجملاًـ بنفسه أو بالقیـد المجمل المعلوم أخـذه فیه ، فیکون متعلّق الأمر مجملاً بالذات علی القول بالصحیح ، ومجملاً بالعرض علی القول بالأعمّ .

واُجیب بأنّ الصحّه متأخّره عن الأمر بالعباده ، ولا یمکن أخذها فی متعلّق الأمر .

. . . .

الشَرح:

ولكن لا يخفى أنّ هـذا لا يدفع المناقشه ، فإنّ هذه الصحّه كما أنّها متأخّره عن الأمر بالعباده ، كذلك متأخّره عن التسميه حتّى على القول بالصحيح ، ولا تكون مأخوذه فى متعلّق الأمر ، ولا فى التسميه على القولين ، والذى كان موجبا لإجمال المعنى على مسلك الصحيحىّ هو عدم معلوميه تمام ما له دخل فى الملاک الملحوظ ، ولو بالعنوان الملازم ، وهـذا المعنى المأخوذ فى متعلّق الأمر على الصحيحىّ مأخوذ فى متعلّق الأمر فى الخطابات على الأعمىّ ، فيكون متعلّق الأمر مجملًا حتّى بناءً على الأعمىّ أيضاً .

والصحيح فى الجواب هو أن يقال : إن المناقشه بإجمال الخطاب على الأعمىّ مبتنيه على استعمال لفظ الصلاه ، مثلًا عند الأمر بها ، فيما هو الموضوع له عند الصحيحى ، ولكنّ الأمر ليس كذلك بل ورود القيد على متعلق التكليف فى المقام كورود القيد على سائر المطلقات لا يكشف عن استعمال اللفظ الموضوع للمطلق فى المقيد إلّا بنحو تعدّد الدال والمدلول ، كما ذكر فى بحث المطلق والمقيّد ، فظاهر الخطاب على الأعمىّ تعلّق التكليف بنفس المسمّى ، غايه الأمر يعلم بورود القيد على ذلک الطبيعى المسمّى ، وإذا دار أمرالقيد بين الأقل والأكثر ، فما ثبت تقييد المتعلق به يؤخذ به ، ويتمسّک فى غيره بالإطلاق على حدّ سائر الموارد التى يكون ورود الأمر فيها بشىء مطلقاً ، ثمّ يعلم بورود القيد عليه ولو بخطابٍ آخر ، فإنّه يؤخذ فى القيد المشكوک بإطلاق المطلق .

وبتعبيرٍ آخر : المراد الجدّى من تعلق التكليف هو المراد الاستعمالى من المتعلّق على مسلک الصحيحى ، وأمّا على مسلک الأعمىّ فالمستعمل فيه للفظ الصلاه حتّى فيما ذكر فى خطاب التكليف هو الجامع الوسيع ، غايه الأمر يعلم بورود

....

الشَرح:

القيد على ذلك المتعلّق ، فإذا دار القيد بين كونه أقلّ أو أكثر يؤخذ بالمقدار الثابت من التقييد ويؤخذ فى غيره بالإطلاق .

وما تقدّم سابقا من تحديد الصلاه بالأركان أو بمعظم الأجزاء والشرائط فى ناحيه الأقلّ وأنّه لا يوجب المجاز عند إراده الكل فليس المراد منه استعمال لفظ الصلاه بمجرّده فى المجموع التامّ ، بل المراد استعماله فيه بنحو تعدّد الدال والمدلول ، ولكن مع ذلك يكون تطبيق المسمّى على التامّ كتطبيق الكلام على ما ذكر معه من متعلّقات الفعل والفاعل حقيقه .

لا يقال : نفس العلم الإجمالى بورود القيود على المطلق ودورانها بين القليله والكثيره يوجب إجمال الخطاب ، حتّى لو بُنى على إراده المقيّد من المطلق بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، وأنّه لا يوجب استعمال نفس اللفظ الدالّ على المطلق فى المقيد .

فإنه يقال : العلم الإجمالى لا يوجب الإجمال فيما إذا كان المعلوم بالإجمال معلوما بوجهٍ آخر ، كما إذا علم أنّ المطلق قد ورد عليه التقييد بخطابات مستقلّه ، بحيث نحتمل أن لا يكون فى البين قيد آخر غير ما فى تلك الخطابات ، وفى مثله يرجع عند الشكّ فى قيدٍ آخر لم يقم عليه خطاب مستقلّ ، إلى إطلاق الخطاب ، ولذا يتمسّك بخطاب «أحلّ البيع» فى موارد الشكّ فى شرطيّه شىء للبيع ، مع العلم بأنّ البيع قد ورد عليه فى الشرع قيود .

وأمّا إذا لم يكن للمعلوم بالإجمال وجها معلوما ، فمجرّد العلم ببعض القيود لا يكفى لخروج الخطاب عن الإجمال ، بل عن الإهمال ، حيث إنّه مع العلم بعدم

وقد انقدح بذلك: إنّ الرجوع إلى البراءه أو الاشتغال [١] فی موارد إجمال الخطاب أو إهماله على القولين، فلا وجه لجعل الثمره هو الرجوع إلى البراءه على الشَرح:

إراده الإطلاق وعدم نصب خطاب للقيد يعلم أنّ المتكلّم لم يكن فی مقام البيان من جهه القيود ، وهذا التفصيل يختصّ بباب الإطلاق ولا يجری فی العامّ الوضعی ، حيث إنّ ظهوره فی إراده كلّ فرد بالوضع ولا يرفع اليد عن ظهور العامّ إلّا فی الأفراد التی يعلم بعدم إرادتها ثبوتا ويؤخذ بالظهور فی غيرها .

وأمّا دعوى الإجمال فی الخطابات حتّى على الأعمیّ ، بدعوى العلم بأنّ للشارع غرضاً واحدا من الصلاه وغيرها من العبادات ، ولا يعلم حصوله بالاكتفاء بالمتيقّن من القيود ، فواضحه الفساد فإنّ على المتكلّم التكلّم بنحو يحصل الغرض بالإتيان بمتعلّق أمره ، ومع الإطلاق يدفع دخاله المشكوک فی غرضه ، نعم ربّما يناقش بمسأله الغرض الواحد فی الرجوع إلى أصاله البراءه فی موارد الشكّ فی الجزئيّه والشرطيّه، وهذا غير المفروض فی المقام، فإنّ الكلام فی المقام فی التمسّک بالإطلاق ويأتی فی بحث الأقلّ والأكثر الارتباطيين عدم صحّه المناقشه المزبوره وأنّ العلم بالغرض من تعلّق الأمر لا يمنع عن الرجوع إلى أصاله البراءه الشرعيّه .

[١] يعنی بما أنّ موارد إجمال الخطاب فی ناحيه متعلّق التكليف أو إهماله داخله فی الشكّ فی الأقلّ والأكثر الارتباطيين ، يكون المرجع فيها أصاله البراءه أو الاشتغال على القولين ، وأنّه لا أساس لما ذكره صاحب القوانين قدس سره من أنّ ثمره النزاع هو الرجوع إلى البراءه على الأعمّ وإلى الاشتغال على الصحيح(١) .

والوجه فی ذلک ، أنّه لو قيل بانحلال التكليف المعلوم بالإجمال فی مقام

١- (١) قوانين الأُصول : ۴٠ .

الأعم، والاشتغال على الصحيح، ولذا ذهب المشهور إلى البراءه، مع ذهابهم إلى الصحيح.

وربما قيل بظهور الثمره فى النذر أيضاً.

الشَرح:

الثبوت إمّا انحلالاً وجدانيّا أو حكميّا يكون المرجع عند دوران أمر المتعلّق بين الأقل والأكثر هى البراءه وإذا بنى على عدم الانحلال حقيقةً ولا حكما يكون المرجع قاعده الاشتغال بلا فرق بين القولين .

وذكر المحقّق النائينى قدس سره انتصارا لصاحب القوانين أنّ الصحيحىّ لا يمكنه الرجوع إلى البراءه عند الشكّ فى جزئيّه شىء أو شرطيّته لمتعلّق التكليف ، بل عليه الالتزام بالاشتغال ، وذلك لأنّ الصحيحى لابدّ له من الالتزام بأخذ جامع بسيط خارج عن نفس الأجزاء والشرائط يكون ذلك الجامع معنى لفظ الصلاه مثلًا ، والجامع المزبور إمّا مأخوذ من ناحيه الأثر للأفراد الصحيحه ، أو من ناحيه عللها ، ومع أخذ ذلك الجامع فى متعلّق التكليف يكون صدق المعنى على الفاقد للمشكوك غير محرز ، فلابدّ من إحراز صدق ذلك العنوان عليه لرجوع الشكّ فيه إلى الشكّ فى المحصّل _ بالكسر _ ، وما حكى عن المشهور من ذهابهم إلى البراءه فى تلك المسأله مع ذهابهم إلى القول بالصحيح فى المقام ، يحمل على الغفله منهم أو تخيّلهم عدم أخذ العنوان البسيط معنى ، للفظ الصلاه(۱) .

أقول : لا يمكن المساعده على الانتصار فإنّ مجرّد كون العنوان البسيط معنى للفظ الصلاه لا يجعل المورد من موارد الشكّ فى المحصّل ليجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم حصول المحصَّل _ بالفتح _ بالاكتفاء بالأقلّ ، أو تجرى قاعده الاشتغال

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۴۵ .

قلت: وإن كان تظهر فيما لو نذر لمن صلى إعطاء درهم فى البرء فيما لو أعطاه لمن صلى، ولو علم بفساد صلاته، لإخلاله بما لا يعتبر فى الاسم على الأعم، وعدم الشَرح:

فى ناحيه التكليف المتعلق به .

وبتعبيرٍ آخر : الموجب لجريان الاستصحاب أو قاعده الإشتغال اختلاف متعلّق التكليف مع المشكوك فيه وجودا ، بحيث يكون متعلّق الشكّ وجودا آخر ، مغايرا لمتعلّق التكليف ، وإذا فرض أنّ العنوان المتعلّق به التكليف ينطبق على نفس المركّب المشكوك انطباق العنوان على معنونه والأمر الانتزاعى على منشأه ، ففى مثل ذلك يكون المطلوب حقيقه هو ذلك المعنون لا العنوان ، كما هو الحال فى تمام موارد العنوان الانتزاعىّ ، والمعنون بما أنّه مردّد بين الأقل والأكثر ، فيجرى الكلام فى انحلال التكليف المتعلّق به ثبوتا ولو بعنوان انتزاعى ، وتفصيل الكلام فى بحث الأقلّ والأكثر الارتباطيّين إن شاء اللّه تعالى .

ثمّ إنّ ما تقدّم من لزوم الاحتياط عند الشكّ فى المحصِّل ـ بالكسر ـ قد يقال باختصاصه بغير المحصِّلات الشرعيّه ، وأمّا المحصِّلات الشرعيّه ، فيمكن أن يقال فيها بجواز الاقتصار على الأقلّ المحرز من أجزائها وشرائطها فى موافقه التكليف المتعلّق بالمحصَّل ـ بالفتح ـ وذلك لأنّ المحصَّل ـ بالفتح ـ فى حقيقته حكم شرعىّ واعتبار للشارع ، فالتكليف لايتعلّق به وإنّما يتعلّق بما هو فعل المكلّف ، فمثلاً إذا فرض أنّ الطهاره من الخبث أمر يوجد بغسل الثوب والبدن ، ففيما إذا شكّ فى حصولها بالغسل مرّه أو مرّتين ، حيث أنّ التكليف فى الحقيقه متعلّق بما هو الموضوع لها ، يعنى الغسل ـ فلا بأس بجريان البراءه عن وجوب الغسل مرّه ثانيه ، وهذا بخلاف المحصِّلات الخارجيه ، فإنّ متعلّق التكليف فيها يعنى المسبّب ـ بالفتح ـ غير مشكوك فيه والمشكوك سببه .

ص :۱۴۴

البرء على الصحيح، إلاّ أنـّه ليس بثمره لمثل هذه المسأله [١]، لما عرفت من أنّ ثمره المسأله الأصوليه، هى أن تكون نتيجتها واقعه فى طريق استنباط الأحكام الفرعيه، فافهم.

الشَرح:

ولكن لا يخفى أنّ لهذا الكلام وجهاً إذا أُريد بالمحصّل الشرعى ـ بالفتح ـ مجرّد الحكم الشرعى الداخل فى الحكم الوضعى ، وكان ذلك متعلّق التكليف الإلزامى ، وأمّا إذا أُريد منه الأمر الواقعىّ الـذى كشف عنه الشارع أو كان ذلك المعتبر قيدا لما هو متعلّق التكليف الإلزامى ، كما فى الأمر بالصلاه المقيّده بالطهاره ، فلا مجال إلاّ للاشتغال وللكلام فى ذلك مقام آخر .

[١] كأنّ نظره قدس سره إلى أنّ المسأله الأُصوليّه هى التى يستنبط منها الحكم الشرعىّ الكلىّ بواسطه مسأله من المسائل، لا يوجب دخولها فى علم الأُصول إذا كان الحكم معلوماً من الخارج لا مستنبطاً من تلك المسأله، و ما نحن فيه من هذا القبيل، لأنّ وجوب الوفاء على من نذر إعطاء درهم لمن صلّى، حكمٌ شرعىٌ فرعىّ معلوم من الخارج، و بمسأله الصحيح والأعمّ يعيّن مصداق موضوع وجوب الوفاء بهذا النذر، إذ الصلاه الباطله صلاه على الأعمّ، و من أتى بها فقد صلّى، فيجب على الناذر إعطاء درهم، و لكنّ ترتّب مثل هذه الثمره على مسأله الصحيح والأعمّ لا يدخلها فى علم الأُصول.

ونظير ذلك ما ورد فى الخطاب الشرعى من النهى عن صلاه الرجل وأمامه إمرأه تصلّى ، فعلى الأعمّ يحكم ببطلان صلاه الرجل أو كراهتها ، حتّى فيما كانت صلاه المرأه غير تامّه من حيث الأجزاء والشرائط ، بخلافه على الصحيح حيث لا يحكم ببطلان صلاته أو كراهتها ، إلاّ إذا كانت صلاتها صحيحه .

وكيف كان، فقد استدل للصحيحى بوجوهٍ:

أحدها: التبادر، ودعوى أن المنسبق إلى الأذهان منها هو الصحيح، ولا منافاه بين دعوى ذلک [١]، وبين كون الألفاظ على هذا القول مجملات، فإن المنافاه إنّما تكون فيما إذا لم تكن معانيها على هذا مبيّنه بوجه، وقد عرفت كونها مبينه بغير وجه.

ثانيها: صحه السلب عن الفاسد، بسبب الإخلال ببعض أجزائه، أو شرائطه بالمداقّه، وإن صح الإطلاق عليه بالعنايه.

الشَرح:

ولكنّ المناقشه ليست فى محلّها فإنّ مسأله الصحيح والأعمّ ، لا تكون من المسائل الأُصوليّه ؛ ولذا لم تجعل من مسائل علم الأُصول ، بل ذكرت فى مقدمه مسائل علم الأُصول ، فتكون هذه المسأله من المبادئ التصوريّه لمسائله .

بيان ذلک : أنّ مسأله التمسّک بالإطلاق فى استنباط الأحكام الشرعيّه سواء كان الشکّ فى أصل التقييد أو فى التقييد الزائد ، مسأله أُصوليّه بلا فرق بين القول بأنّ مقدّمات الحكمه توجب ظهور المطلق فى الاطلاق ، والقول بأنّ الاطلاق بحكم العقل ، وكلامنا فى المقام فى تعيين أنّ ألفاظ العبادات تعدّ من المطلق ليمكن التمسّک بإطلاقها فيما إذا وردت فى الخطاب الشرعيّ وتمّت فيه مقدّمات الحكمه ، كما هو مقتضى قول بالأعمّ أو أنّها مجمله لا تدخل فى المطلق .

فالمناسب أن يناقش بأنّ ثمره النذر أو ثمره صلاه الرجل لا تجعل المسأله من مبادئ المسائل الأُصوليّه ، بل تجعلها من مبادئ المسائل الفقهيّه فلاحظ وتدبر ، ولعلّ الماتن رحمه الله أشار إلى ذلک فى آخر كلامه بقوله «فافهم» .

[١] وبتعبيرٍ آخر : معنى لفظ الصلاه وإن كان مجملاً على القول بالصحيح وغير مبيّن من جهه أجزائها وشرائطها إلاّ أنّ هذا الإجمال لا ينافى كون معناها مبيّنا من

ثالثهـا: الأخبار الظاهره فی إثبات بعض الخواص [۱] والآثار للمسـمّیات مثل (الصـلاه عمود الدین) أو (معراج المؤمن) و (الصوم جُنّه من النـار) إلی غیر ذلـک، أو نفی ماهیّتهـا وطبائعهـا، مثـل (لاـ صـلاه إلاّـ بفـاتحه الکتـاب) ونحوه، ممـا کـان ظاهراً فی نفی الحقیقه، بمجرد فقد ما یعتبر فی الصـحه شـطراً أو شـرطاً، وإراده خصوص الصـحیح من الطائفه الأولی، ونفی الصـحه من الثانیه، لشیوع استعمال هذا الترکیب فی نفی مثل الصحه أو الکمال خلاف الظاهر، لا یصار إلیه مع عدم نصب قرینه علیه، واستعمال هذا الترکیب فی نفی الصـفه ممکن المنع، حتی فی مثـل (لاـ صـلاه لجار المسـجد إلا فی المسـجد) مما یعلم أنّ المراد نفی الکمال، بدعوی استعماله فی نفی الحقیقه، فی مثله أیضاً بنحو من العنایه، لا علی الحقیقه، و إلاّ لما دل علی الشَرح:

جهه أثرها ، ویکفی فی الانسباق من اللفظ کون المعنی مبیّنا ولو من جهه ، هذا بالإضافه إلی التبادر ، وأمّا صحّه السلب ، فیکون مقتضاها عدم السعه فی معنی مثل لفظ الصلاه ، بحیث یعمّ الأفراد الفاسده .

أقول : للمناقشه فی کلّ من التبادر وصحّه السلب مجالٌ واسعٌ کما سیأتی إن شاء الله تعالی .

[۱] لا ینبغی التأمّل فی أنّ الآثار المحموله علی العبادات لا تعمّ الأفراد الفاسده ، إلاّ أنّ عدم شـمولها إمّا لکون مسـمّیاتها المعانی الصـحیحه ، کمـا هو مقتضـی القول بالصـحیح ، أو بتقییـد مسـمّیاتها بـالقیود ، کما هو مقتضـی القول بالأعمّ ، فیکون المقام من صغریات ما إذا علم المراد وأُحرز أنّ الحکم الجاری علی المطلق لا یعمّ شـیئا ، ودار الأمر بین خروجه عن الاطلاق بالتقیید وبین عدم کون المطلق شاملاً له بحسب معناه الوضعی ، ففی أمثال ذلک لا تجری أصاله الإطلاق أو الحقیقه وغیرها ، کما أنّ الأخبار النافیه للحقیقه عند فقدان جزءٍ أو شرط مثل قوله صلی الله علیه و آله : «لا صلاهَ إلاّ

المبالغه، فافهم.

رابعها: دعوى القطع بأنّ طريقه الواضـعين وديدنهم، وضع الألفاظ للمركبات التامه، كما هو قضـيه الحكمه الداعيه إليه، والحاجه وإن دعت أحياناً إلى استعمالها فى الناقص أيضاً، إلا أنـّه لا يقتضى أن يكون بنحو الحقيقه، بل ولو كان مسامحه، تنزيلًا للفاقد منزله الواجد.

والظاهر أنّ الشارع غير متخط عن هذه الطريقه.

ولا يخفى أن هذه الدعوى وإن كانت غير بعيده، إلا أنّها قابله للمنع [١]، فتأمل.

الشَرح:

بفاتحه الكتاب»(١) إرشاد إلى جزئيّه القراءه فى الصلاه المأمور بها ، والأمر دائر بين كون أخذها فى متعلّق الأمر بالتقييد ــ ونفى الصـلاه عن فاقدها بحسب مقام الامتثال فقط ــ كما هو مقتضى القول بالأعمّ وكون النفى بحسب مقام الامتثال والتسميه كما هو مقتضـى القول بالصـحيح ، ولا مجال لأصاله الإطلاق أو الحقيقه أو لغيرهما من الأُصول مع العلم بالمراد ، ولعله قدس سـره يشير إلى ذلك فى آخر كلامه بقوله «فافهم» .

هـذا مع الإغماض عمّا تقدّم من أنّ مثل قوله سـبحانه «الصّـلاه تَنْهَى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ»(٢) أو قوله صـلى الله عليه و آله : «إنّ عمود الدين الصلاه»(٣) يراد به الصحيح فى مقام الامتثال لا الصحيح فى مقام التسميه .

[١] ووجه كونهـا قـابله للمنع، أنّه لم يثبت أنّ الواضع يضع اللفـظ ابتـداءا بإزاء ذلك التامّ، بل يضع اللفظ للأعمّ منه وممّا يختلف معه فى الجمله كما تقدّم سابقا، هذا أوّلاً.

١- (١) غوالى اللئالى : ١ / ١٩۶ ، الفصل التاسع ، الحديث ٢ .

٢- (٢) سوره العنكبوت : الآيه ۴۵ .

٣- (٣) الوسائل : ج٣ ، باب٨ من أبواب أعداد الفرائض ، الحديث : ١٣ / ٢٣ .

وقد استدل للأعمّى أيضاً، بوجوه:

منها: تبادر الأعم، وفيه: أنّه قد عرفت الإشكال فى تصوير الجامع [١] الذى لابد منه، فكيف يصح معه دعوى التبادر.

ومنها: عدم صحه السلب عن الفاسد، وفيه منع، لما عرفت.

ومنها: صحه التقسيم إلى الصحيح والسقيم.

وفيه أنـّه إنّما يشهد على أنـّها للأعم، لو لم تكن هناك دلاله على كونها موضوعه للصحيح، وقد عرفتها، فلا بد أن يكون التقسيم بملاحظه ما يستعمل فيه الشَرح:

وثانيا إنّ ما ذكر إنّما يصحّ إذا كان المركّب التامّ واحدا ، فالحكمه فى وضع الألفاظ تقتضى وضع اللفظ لذلك التامّ ؛ لكون غرض التفهيم يتعلق به غالبا ، بخلاف التامّ فى المقام ، فإنّه يختلف بحسب الحالات والأشخاص والازمان وغيرها ، وإذا أمكن وضع اللفظ للجامع المركّب بين الأفراد فلا محاله يكون ذلك الجامع أعمّ يصدق على التامّ والناقص ، على ما تقدّم .

[١] قد تقدّم عدم الإشكال فى تصوير الجامع المركّب على الأعمّ ، فليس فى دعوى التبادر محذور من جهه الجامع ولا من سائر الجهات ، وكذا فى دعوى عدم صحّه سلب المسمّى عن الفاسد . والمراد من صحّه التقسيم إلى الصحيح وغيره صحّته بحسب مسمّى اللفظ ، لا المسمى الذى تعلّق به التكليف ثبوتا ، أو الذى يقوم به الغرض ، فإنّ الصحيح بمعنى ما يقوم به الملاك والغرض يصحّ سلبه حتّى عن التامّ بحسب مقام التسميه ، والفاسد فى مقام الامتثال ، ولو لعدم قصد التقرّب فيه ، وبالجمله معنى صحّه تقسيم المسمّى إلى الصحيح والفاسد هو أنّ المعنى المتفاهم من لفظ الصلاه مثلاً إذا تحقّق فى الخارج قد يتّصف بأنّه تامّ وقد يتّصف بأنّه ناقص، فيقال: إنّ الصلاه إذا وقعت قبل وقتها تكون فاسدهً، وإذا وقعت بعده تكون صحيحه.

ص :١۴٩

اللفظ، ولو بالعنايه.

ومنها: استعمال الصلاه وغيرها فى غير واحد من الأخبار فى الفاسده [۱]، كقوله علیه الصلاه والسلام (بنى الاسلام على خمس: الصلاه، والزكاه، والحج، والصوم، والولايه، ولم يناد أحد بشيء كما نودى بالولايه، فأخذ الناس بأربع، وتركوا هذه، فلو أنّ أحداً صام نهاره وقام ليله، ومات بغير ولايه، لم يقبل له صوم ولا صلاه)، فإنّ الأخذ بالأربع، لا يكون بناءً على بطلان عبادات تاركى الولايه، إلّا إذا كانت أسامى للأعم. وقوله علیه السلام : (دعى الصلاه أيام أقرائك) ضروره أنّه لو لم يكن المراد منها الفاسده، لزم عدم صحه النهى عنها، لعدم قدره الحائض على الصحيحه منها.

وفيه: أن الاستعمال أعم من الحقيقه، مع أنّ المراد فى الروايه الأولى، هو خصوص الصحيح بقرينه أنّها مما بنى عليها الإسلام، ولا ينافى ذلك بطلان عباده الشَرح:

[۱] قد يقال : ظاهر جمله من الأخبار ، ومنها الخبر المنقول(۱) إنّ الولايه شرط لقبول العمل فى مقام إعطاء الأجر والثواب لا شرط لصحّته ، وعليه فلا يمكن الاستدلال بالخبر لكون عباده المخالف صلاه على القولين .

أقول : يمكن الاستدلال بالخبر بتقريبٍ آخر وهو أنّ الصلاه التى يأتى بها المخالف محكومه بالفساد للنقص فى بعض أجزائها وشرائطها ، فإطلاق الإمام علیه السلام ذالصلاه على عمل المخالف لايكون إلّا بإراده الأعمّ ، فينحصر الجواب عن ذلك بما ذكره الماتن قدس سره أخيرا ، ويمكن أن يقال : المراد بالأخذ ، الأخذ باعتقادهم فلا موجب للإلتزام باستعمال الألفاظ فى غير الصحيح أو فى الأعمّ ، هذا مع الإغماض عمّا

۱- (۱) الوسائل : ج ۱ ، باب ۱ من أبواب مقدمه العبادات ، الحديث : ۱ / ۷ .

منکری الولایه، إذ لعل أخذهم بها إنّما کان بحسب اعتقادهم لا حقیقه، وذلک لا یقتضی استعمالها فی الفاسد أو الأعم، والاستعمال فی قوله: (فلو أن أحداً صام نهاره) إلی آخره، کان کذلک _ أی بحسب اعتقادهم _ أو للمشابهه والمشاکله.

وفی الروایه الثانیه، الإرشاد إلی عدم القدره علی الصلاه، وإلا کان الإتیان بالأرکان، وسائر ما یعتبر فی الصلاه، بل بما یسمی فی العرف بها، ولو أخلّ بما لایضر الإخلال به بالتسمیه عرفاً. محرماً علی الحائض ذاتاً، وإن لم تقصد به القربه.

ولا أظن أن یلتزم به المستدل بالروایه، فتأمل جیداً.

ومنها: أنــّه لا شبهه فی صحّه تعلق النذر وشبهه بترک الصلاه فی مکان تکره الشَرح:

ذکرناه من أنّ الاستدلال بأصاله الإطلاق وأصاله الحقیقه لکشف کیفیّه الاستعمال لا یصحّ بعد معلومیه المراد .

وأمّا الاستدلال علی قول الاعمیّ بنهی الحائض عن الصلاه أیّام أقراءها(1) بدعوی أنّ النهی کالأمر لا یتعلّق بغیر المقدور ، والصلاه الصحیحه لا تتمکن منها الحائض ، لاشتراطها بالخلوّ من الحیض ، فنهیها عنها أیّام حیضها کاشف عن کون المراد بالصلاه الأعمّ ، فهو کما تری ، إذ غایه الأمر یعلم بأنّ لفظ الصلاه فی خطاب نهی الحائض مستعمل فی الأعمّ بقرینه عدم إمکان نهیها عن الصحیحه ، ولا دلاله لها علی کون الاستعمال علی نحو الحقیقه ، هذا أوّلاً .

وثانیا أنّ النهی المزبور لیس بتکلیفی لیقال إنّه لا یتعلّق بغیر المقدور ، بل إرشاد إلی عجزها عن الصلاه لاشتراطها بالخلوّ من الحیض ، ونتیجه ذلک أنّ حرمه الصلاه علی الحائض تشریعیّه ، فإذا أتت بها تعلیما لبنتها ، أو لغیر ذلک من غیر قصد

1- (1) الوسائل : ج2 ، باب 14 من أبواب الحیض ، 1 و2 و3 .

فیه] ۱]. وحصول الحنث بفعلها، ولو کانت الصلاه المنذور ترکها خصوص الصحیحه، لا یکاد یحصل به الحنث أصلًا، لفساد الصلاه المأتی بها لحرمتها، کما لا یخفی، بل یلزم المحال، فإنّ النذر حسب الفرض قد تعلق بالصحیح منها، ولا یکاد یکون معه صحیحه، وما یلزم من فرض وجوده عدمه محال.

الشَرح:

الامتثال به لم تفعل حراما .

ودعوی کون النهی الإرشادی أیضا کالأمر الإرشادی لا یتعلّق بغیر المقدور ، لا یمکن المساعده علیها ، فإنّ الإرشادی لا یتعلّق بما أُحرز عدم إمکانه لکونه لغوا محضاً ، وأمّا تعلّقه بغیر المقدور واقعا ، إرشادا إلی عدم قدره من یتوجّه إلیه النهی علی متعلّقه ، فهو لیس بلغوٍ ، کما فی النواهی الارشادیّه العرفیّه .

[۱] لا۔ یخفی أنّ مرادهم نذر ترک صلاه النافله ، أو الصلاه التی تکون من قبیل الواجب الموسع ، بحیث أمکن امتثال الأمر بها بإتیانها فی غیر الحمّام ، وأمّا نذر ترک الصلاه الواجبه التی ینحصر امتثال الأمر بها بالصلاه فی الحمّام ولو کان الانحصار بسوء الاختیار ، فلا ینعقد ؛ لأنّ النذر المفروض مساوٍ لنذر ترک الواجب ، فلاینعقد .

وبتعبیرٍ آخر : نذر ترک الصلاه فی الحمّام کنذر ترک الصوم فی یوم عاشوراء یصحّ ویحصل الحنث بالصلاه فیه ، کحنث نذر ترک صوم یوم عاشوراء بالصوم فیه .

فالمذکور فی کلامهم أمران : صحّه النذر المفروض ، وحصول الحنث بالفعل ، ویستدلّ علی القول بالأعمّ بهذین الأمرین ، فإنّه علی قول الصحیحیّ لا یمکن أن یحکم بانعقاد النذر المزبور ؛ وذلک لأنّ متعلّق النذر علی ذلک القول ترک الصلاه الصحیحه فی الحمّام ، والصلاه الصحیحه من جمیع الجهات غیر مقدوره مع نذر ترکها ، فیلزم انتفاء النذر ، لأنّـه یعتبر فی انعقاد النذر کون متعلّقه مقدورا ، کما أنّه علی قول الصحیحیّ لا یمکن الالتزام بحصول الحنث بالصلاه فی الحمّام لکون تلک

قلت: لا يخفى أنـّه لو صح ذلك، لا يقتضى إلاّ عدم صحه تعلق النذر بالصحيح، لا عدم وضع اللفظ له شرعاً، مع أنّ الفساد من قبل النذر لا ينافى صحه متعلقه، فلا يلزم من فرض وجودها عدمها.

ومن هنا انقدح أن حصول الحنث إنّما يكون لأجل الصحه، لولا تعلقه، نعم لو فرض تعلّقه بترك الصلاه المطلوبه بالفعل [۱]، لكان منع حصول الحنث بفعلها بمكان من الإمكان.

الشَرح:

الصلاه فاسدةً ، لتعلّق النهى بها ولو بعنوان حنث النذر ويلزم من حصول الحنث بها عدم حصوله ، لأنّ المنذور ترك الصلاه الصحيحه وما يلزم من وجوده عدمه محال سواء كان نذرا أو حنثا .

والجواب عن هذا الاستدلال بأمرين :

الأوّل: أنّ ما ذكر من المحذور لا يثبت كون لفظ «الصلاه» وغيره من ألفاظ العبادات موضوعه للأعمّ ، بل غايته أنّ ما ذكر من المحذور قرينه على أنّ الناذر يريد بالصلاه فى نذره ، معناها الأعمّ .

وهذا الجواب غير صحيح ؛ لأنّ للمستدلّ أن يدّعى أنّ من المقطوع به أنّ الناذر يستعمل لفظ «الصلاه» فى المعنى الذى يستعمل اللفظ فيه فى غير النذر .

والثانى: أنّ المراد بالصحيح عند الصحيحىّ ، هو التامّ من حيث الأجزاء والشرائط التى قرّرها الشارع لنفس الصلاه ، وأمّا فسادها من قبل النهى عنها ولو بعنوانٍ آخر ، فلا يضرّ بالصحّه المأخوذه فى مسمّى الصلاه ، فالمراد بالتامّ من الصلاه فى قول الناذر هو الصحيح لولا النذر ، ولذا لو صلّى الناذر فى الحمّام وأبطل صلاته فى الأثناء بالحدث أو بغيره لا يحصل الحنث بها .

[۱] وحاصله ، أنـّه إذا تعلّق النذر بترك الصلاه المطلوبه ، لتكون مطلوبه للشارع

. . . .

الشَرح:

بعد نذر تركها ، فيمكن أن يقال بعدم حصول الحنث بالصلاه فى الحمّام ؛ لأنّ الصلاه الفاسده لا تكون حنثا لذلك النذر .

وذكر فى هامش الكتاب أنّ صحّه النذر المفروض مشكل ؛ لعدم إمكان الصلاه الصحيحه المطلقه ، بأن تكون مطلوبه بعد نذر تركها ، ويلزم من ذلك صحّه الصلاه فى الحمّام لعدم انعقاد النذر وبقاء الصلاه فى الحمّام على حكمها الأصلى .

أقول : لا ينبغى التأمّل فى أنّ النذر يتعلّق بفعل الناذر أو تركه ، ولا يدخل فعل الغير فى نذره _ سواء كان فعل الشارع أو غيره _ ولو نذر ترك الصلاه فى الحمّام ، بحيث تكون تلك الصلاه مطلوبه وصحيحه حتّى بعد نذره ، بأن كان الوصف تقييدا فى الصلاه المنذور تركها ، فالنذر محكوم بالبطلان ؛ لعدم تحقّق مثل تلك الصلاه ، نعم إذا كان وصفها بالصحّه والمطلوبيه حتّى بعد النذر بتخيّل أنّ الصلاه فى الحمّام لا تسقط عن المطلوبيه والصحّه حتّى بعد النذر المفروض ، فالنذر صحيح ويحصل الحنث بصلاته فى الحمّام ، فتدبّر .

ص :۱۵۴

بقی أمور:

الأول: إنّ أسامی المعاملات، إن کانت موضوعه للمسببات فلا مجال للنزاع فی کونها موضوعه [۱] للصحیحه أو للأعم، لعدم اتصافها بهما، کما لا یخفی، بل بالوجود تاره وبالعدم أخری، وأما إن کانت موضوعه للأسباب، فللنزاع فیه مجال، الشَرح:

الصحیح والأعم فی المعاملات

:

[۱] ذکر قدس سره أنـّه لا یجری نزاع الصحیحیّ والأعمیّ فی ألفاظ المعاملات من العقود والإیقاعات بناءً علی کونها أسامی للمسبّبات حیث أنّ المسبّب لا یکون تامّا تارةً وناقصا أُخری ، لیقع البحث فی أنّ أسامی المعاملات موضوعه لخصوص التامّ أو القدر الجامع بینه وبین الناقص ، بل المسبّب أمر بسیط یتّصف بالوجود تارةً ، وبالعدم أُخری .

نعم لو کانت الألفاظ موضوعه للأسباب ، فللنزاع المزبور مجال ، فإنّ الأسباب مرکّبات لها أجزاء وقیود تکون بمجموعها موجبه لحصول المسبّب ، فیقع النزاع فی ناحیه الموضوع له بأنّه التامّ أو القدر الجامع .

وقد یقال بأنّه لا فرق فی صحّه النزاع بین القول بأنّها موضوعه للأسباب أو المسبّبات ، فإنّ المسبّب هو الذی ینشئه الموجب أو الموجب والقابل ، ویقع مورد الإمضاء من العقلاء والشرع تارةً ، ولا یقع مورد الإمضاء من العقلاء والشرع أُخری ، أو من الشرع خاصّه ثالثةً ، فمثلاً ملکیّه المبیع للمشتری بإزاء الثمن أمر ینشئه البائع ویقع مورد الإمضاء فیما کان البائع مالکا عاقلاً رشیدا وکذا المشتری ، ولا ـ یقع مورد الإمضاء حتّی عند العقلاء فیما کان البائع سکرانا أو صبیّا غیر ممیّز . وعلی ذلک فیمکن البحث فی أنّ الملکیه المنشأه الموضوع لها لفظ البیع هی الواقعه مورد الإمضاء من العقلاء والشرع ، أو أنّه موضوع لنفس الملکیه المزبوره التی ینشئها

. . . .

الشَرح:

العاقد ولو لم تقع مورد الإمضاء ، أو أنـّه موضوع لما تكون مورد الإمضاء من العقلاء خاصّه ، والحاصل الصحّه فى المعاملات عباره عن التماميّه بحسب الإمضاء ، لا من حيث الأجزاء أو الشرائط ، كما كان الأمر عليه فى العبادات ، نعم لو كانت أسامى المعاملات موضوعه للأسباب فيمكن أن تكون الصحّه فيها بمعنى التماميّه من حيث الأجزاء والشرائط.

أقول : لا يخفى أنّه لا يمكن أن يكون الإمضاء الشرعى قيدا لمعنى البيع ، بل الإمضاء شرعا حكم شرعىّ يترتّب على البيع بمعناه العرفى وإلاّ يكون قوله سبحانه «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ» بمعنى إمضائه لغوا ، ولذا ذكرنا أنّه لا تحتمل الحقيقه الشرعيّه فى ألفاظ المعاملات المتداوله عند العرف والعقلاء ، نعم ربّما يكون الموضوع للحكم الشرعى البيع الممضى شرعا كما فى قوله عليه السلام : «البيّعان بالخيار حتّى يفترقا وصاحب الحيوان بالخيار ثلاثه أيام»(1) ، وهذا لا يكون استعمالاً للفظ البيع فى الممضى شرعا ، بل إرادته بنحو تعدّد الدال والمدلول ، نظير ما تقدّم فى أسامى العبادات فيما إذا ورد فى الخطابات الأمر بها على قول الأعمىّ .

وبالجمله الخطابات المزبوره لبيان حكم البيع بعد فرض إمضائه ، والنزاع المعقول فى المعاملات _ على تقدير كونها أسامى للمسبّبات _ هو أنّ الموضوع له فيها المسبب فى نظر العاقد مطلقاً ولو لم يلحق به إمضاء العقلاء ؟ أو أنّ الموضوع له خصوص ما يكون ممضى عند العقلاء ؟ نظير ما ذكرنا فى بحث البيع من أنّ إطلاق البيع بالمعنى المصدرى ينطبق على فعل البائع إلاّ أنّ انطباقه عليه فى صوره تحقّق

1- (1) الوسائل : ج12 ، باب 1 من أبواب الخيار ، الحديث : 1 / 345 .

لكنّه لا يبعد دعوى كونها موضوعه للصحيحه أيضاً [۱]، وإنّ الموضوع له هو العقد المؤثّر لأثر كذا شرعاً وعرفاً. والاختلاف بين الشرع والعرف فيما يعتبر فى تأثير

الشَرح:

القبول من المشترى ، لا مطلقاً .

وذكرنا أيضاً أنّ إطلاق السبب والمسبّب فى المعاملات أمر لا أساس له ، وليس فى المعاملات سبب ولا مسبّب ، وإنّما يكون فيها الإنشاء بالمعنى المتقدّم ؛ لأنّ الإنشاء مقوّم لعنوان المعامله فلا يطلق البيع على مجرّد الاعتبار النفسانى بتمليك شىءٍ بإزاء مال ، مالم يبرز ، فالإبراز مقوّم للمعامله سواء كان عقدا أو إيقاعا ، غايه الأمر كونه معامله فى العقود مشروط بقبول الطرف الآخر دون الإيقاع ، نعم هذا ما يسمّى عندهم بالمعامله بمعناها المصدرىّ ، وأمّا بمعناها الإسم المصدرىّ فهو المعتبر المنشأ .

وعلى ذلك فلو كان فى ناحيه الإنشاء نقص فلا يكون فى البين لا معامله بمعناها المصدرى ولا بمعناها الإسم المصدرىّ ، هذا بناءً على الصحيح ، وأمّا بناءا على أنّ ألفاظها أسامى للأعمّ فيكون فى البين مُنشأ ، ولكن فيه نقص ولو فى ناحيه إنشائه ، كما لا يخفى .

[۱] ذكر قدس سره أنّه بناءً على كون أسامى المعاملات موضوعه للأسباب ، فالموضوع له فيها _ كالموضوع له فى أسامى العبادات _ هو العقد الصحيح ، أى المؤثّر للأثر المترقّب من تلك المعامله، بلا فرق بين استعمالات العرف والشرع، واختلاف الشرع مع العرف فى بعض القيود المعتبره فى العقد لا ـ يوجب اختلاف المعنى، بل المستعمل فيه عند كلّ من العرف والشرع العقد المؤثر لذلك الأثر، غايه الأمر يمكن أن يرى أهل العرف العقد _ ولو مع فقد بعض القيود _ مؤثّرا، ولا يرى الشرع ذلك، فيكون الاختلاف بينهما فى المحقّقات ومصاديق المعنى، ويكون نظر

العقـد، لاـ يوجب الإختلاـف بينهمـا فى المعنى، بـل الاختلاف فى المحققات والمصاديق، وتخطئه الشـرع العرف فى تخيّل كون العقد بدون ما اعتبره فى تأثيره، محققاً لما هو المؤثّر، كما لا يخفى فافهم.

الشَرح:

الشارع من قبيل تخطئته العرف فى المصداق، حيث يرى الموجود مع فقد ما يعتبر فى تأثيره شرعا مؤثّرا.

وبيان ذلك : كما أنّ لفظ الخمر موضوع لمائع خاصّ يعرف بمسـكريّته ، وإذا اعتقد أحد أنّ المائع الفلانى خمر ، واعتقد الآخر أنّه خلّ فاسـد ، فلا يكون اختلافهما فى معنى لفظ الخمر بل اختلافهما فى مصداقه ، حيث إنّ الموجود الخارجى مصداق للخمر عنـد أحـدهما وليس كـذلك عنـد الآخر ، كذلك لفظ البيع مثلاً ، فإنّه موضوع عند العرف والشـرع للعقد المؤثّر فى ملكيّه عين بعوض ، وعليه فمثلاًـ الإيجـاب من الصبىّ المميّز المراهق مع القبول من الطرف الآـخر لو رآه العرف بيعاً وحكم الشارع بفساده ، فمعناه أنّ الشارع لا يرى عقده مصداقا للبيع وحكمه بالفساد تخطئه للعرف .

وبالجمله فألفاظ المعاملات على تقدير كونها أسامى للأسـباب ، موضوعه للتامّ أى المؤثّر فى الأثر المترقّب عند العرف والشرع ، حيث إنّ الشارع لم يخترع للفظ البيع معنى واختلافهما من جهه بعض القيود ، إنّما هو فى المصاديق لا فى أصل المعنى .

أقول : التخطئه بمعناهـا المعروف لاـ يكون إلاّـ فيمـا كـان للشـىء مصـداق واقعىّ بحيث يكون انطباقه عليه قهريّا وفى مثل ذلك يمكن أن يرى أحـد أنّ الشـىء الخارجىّ مصداق واقعىّ له ، ولا يراه الآخر كذلك ، كما مثّلنا لذلك بالخمر ، وأمّا الاعتباريّات التى يكون فيها الشىء مصداقا للمعنى بالاعتبار فمصداقيّته دائره مدار

. . . .

الشَرح:

اعتبار المعتبر ، ولا معنى لتخطئه المعتبر فيها ، حيث إنّه يمكن أن يعتبر أحـد شـيئا مصداقا له ولايعتبره الآخرون مصداقا له، فمثلًا يرى طـائفه الفعـل الخـاصّ تعظيماً ولا يراه الآخرون تعظيما ، ولا يكون فى الفرض اعتبار إحـداهما تخطئه للأُخرى ، إذ ليس فى البين واقع معيّن ليكون نظر إحداهما بالإضافه إليه خطأً ونظر الأُخرى صوابا .

لاـ يقال : إذا ورد فى خطاب الشارع «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ» يحرز بعـد تماميّه مقـدّمات الإطلاق أنّ ما هو مصـداق للبيع عنـد العرف هو تمـام المؤثّر عنـد الشـارع أيضاً ، حيث إنّ الاسـتعمالات الشـرعيّه فى المعاملات جاريه على المعانى العرفيه ، كما يأتى ، فلو ورد بعـد ذلـك فى خطـاب «لاـ بَيْعَ فِى المَكِيـلِ إلّا بِالْكَيْلِ» يكون هـذا تخطئه ؛ لانكشاف أنّ المؤثّر عنـد العرف لا يكون مؤثّرا عند الشارع .

فإنّه يقال : التخطئه بهـذا المعنى الـذى مرجعه إلى الأخـذ بالإطلاق قبل ورود خطاب التقييـد ، وإلى رفع اليد عنه بعد وروده ، لا يكون مختصّا بباب المعاملات ، بل يجرى فى جميع الاطلاقات ، ولعلّه قدس سره يشير إلى ذلك فى آخر كلامه بقوله «فافهم» .

وعن المحقّق الاصفهانى قدس سره إنّ التخطئه ليست بلحاظ نفس الأمر الاعتبارى ليرد أنّها لا تكون فى الاعتباريّات ، بل بلحاظ الملاك والصلاح الموجب للاعتبار ، بحيث لو انكشف الواقع يرى العرف عدم الصلاح فى اعتبارهم(1) .

ولا يخفى ما فيه ، فإنّ الصـلاح فى الاعتباريّات (يعنى ما كان من قبيل الوضع لا التكليف بالفعل الخارجى) يكون فى نفس الأمر الاعتبارىّ ، وهو حفظ نظام

1- (1) نهايه الدرايه : 1 / 137 .

الثانی: إنّ کون ألفاظ المعاملات أسامی للصحیحه، لا یوجب إجمالها [۱]،

الشَرح:

المعاش بین الناس ، ولکنّ الشارع قد یضیف إلی ذلک الصلاح فی لحاظه أمرا آخر ، فیضیف قیدا آخر فی اعتبار المعامله لتمییز من یطیعه عمّن یعصیه ، أو لعلمه بعدم الصلاح فی اعتبار المعامله بدونه ، فعلیه لا یکون اختلافه مع العرف فی کلّ مورد تخطئه ولو بلحاظ الملاک ، کما لا یخفی.

[۱] لا ـ ینبغی الرّیب فی عدم ثبوت الحقیقه الشرعیّه فی ألفاظ المعاملات وأنّ الشارع لم یخترع فیها اصطلاحا ، بل جعل لها بمعانیها العرفیه ، أحکاما امضاءً کما فی قوله سبحانه «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ»(۱) ، أو تأسیساً ، مثل قوله علیه السلام «والخیار فی الحیوان ثلاثه أیام للمشتری» الحدیث(۲) ، وأضاف إلیها قیودا فی إمضائها أو فی ترتّب الحکم التأسیسی علیها ، وبعد البناء علی ذلک وکون استعمالات الشارع تتبع الاستعمالات العرفیّه فیمکن التمسّک بخطاباتها عند الشکّ فی اعتبار أمرٍ آخر فی إمضاء المعامله ، أو بیان الحکم لها ، حتّی بناءً علی کونها أسامی للصحیحه ، وذلک لعدم إجمال الصحیح عند العرف کما کانت أسماء العبادات عندهم علی الصحیحی ، وعلی ذلک فبعد إحراز مقدّمات الإطلاق کما هو الفرض ، یحرز أنّ الموضوع للإمضاء أو الحکم التأسیسیّ ، نفس تلک المعامله عند العرف ، وإلاّ کان علی الشارع بیان القید .

ولکن مع ذلک ، قد یناقش فی التمسّک بإطلاق المعاملات عند الشکّ فی کون شیء قیدا فی إمضائها ، بدعوی عدم ورود الخطابات فی مقام إمضاء الأسباب ، بل

۱- (۱) سوره البقره : الآیه ۲۷۵ .

۲- (۲) الوسائل : ج۱۲ ، باب۱ من أبواب الخیار ، الحدیث : ۵ / ۳۴۶ .

....

الشَرح:

مفادها إمضاء المسبّبات ، فقوله سبحانه «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ»(1) ناظر إلى إمضاء المسبّب ، وأمّا أنّ سببه أىّ شىء ، فلا إطلاق له من هذه الجهه ، نعم يمكن أن يقال : إنّ قوله سبحانه «أوْفُوا بِالْعُقُودِ»(2) دالّ على إمضاء الأسباب إلّا أنّ التدبّر فى حكمه يقتضى صرفه إلى المسبّبات أيضاً ؛ لأنّ اعتبار البقاء يكون فى المسبّب ، وأمّا السبب فلا بقاء له ليجب الوفاء به.

أقول : لا يخفى ما فيه ، فإنّ قوله سبحانه «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ»(3) من القضايا الحقيقيّه الانحلاليّه ، فيكون مفاده إمضاء كلّ مسبّب فى الخارج يتعنون ويتّصف بكونه بيعا . ومن الظاهر أنّ إمضاء المسبّب كذلك ، لا ينفكّ من إمضاء السبب ، ولا يخفى أنّ هذا بناءً على مسلك الأسباب والمسبّبات فى المعاملات وهو مسلك سخيف كما تقدّم فى بحث الإخبار والإنشاء ، ونتعرّض لذلك فى المقام بوجه أخصر.

وأمّا ما ذكر من رجوع خطاب الإمضاء إلى المسبّب ، حتّى فى مثل قوله سبحانه «أوْفُوا بِالْعُقُودِ»(4) بقرينه أنّ العقد بما هو إيجاب وقبول ، لا بقاء له ليجب الوفاء به ، بل الباقى هو المسبّب ، فيكون الوفاء به لا بالسبب ، ففيه أيضاً ما لايخفى ، فإنّ العقد له بقاء اعتبارا ولذا يتعلّق به الفسخ والإقاله ، حيث إنّ الفسخ حلّ ذلك العقد ، فيعود الملك إلى مالكه الأوّل بالسبب الناقل قبل العقد المفسوخ ، والإقاله

1- (1) سوره البقره : الآيه 275 .

2- (2) سوره المائده : الآيه 1 .

3- (3) سوره البقره : الآيه 275 .

4- (4) سوره المائده: الآيه 1.

....

الشَرح:

اجتماع طرفی العقد علی فسخه ، کما فی البیعه وحلّها ، وبالجمله البقاء الاعتباریّ للعقد کإلغائه واضح لا یحتاج إلی تطویل الکلام ، وعلیه فلو کانت أسامی المعاملات للتامّ من الأسباب فلا موجب لحمل الحکم الجاری علیها فی الخطابات علی الحکم للمسببات .

وأجاب المحقّق النائینی قدس سره عن المناقشه السابقه فی التمسک بالإطلاقات عند الشکّ فی قیود الأسباب بما حاصله : أنّ الإیجاب والقبول فی العقود والإیجاب فی الإیقاعات لا تکون من قبیل الأسباب ، والأمر الاعتباری المترتّب علیها لیس من قبیل المسبّب لیکون للمسبّب وجود آخر غیر وجود السبب ، حتّی لایمکن التمسّک بخطاب الأوّل عند الشکّ فی اعتبار قید للثانی بدعوی أنّ إمضاء الأوّل لا یستلزم إمضاء الثانی ، بل العقود والإیقاعات بالإضافه إلی الأمر الاعتباری من قبیل الآله إلی ذیها ، فکما أنّ المفتاح آله الفتح والمؤثّر فی الفتح هو حرکه ید الفاعل ، فکذلک للمعاملات ، عند العقلاء والشرع ما هو کالآله لها ویعبّر عنه بصیغ العقود من الإیجاب والقبول وما هو بمنزله ذی الآله ویعبّر عنه بالمعامله من البیع وغیره ، فالمعامله بمعناها الاسم المصدری وإن کانت تباین المعنی المصدری إلاّ أنّ الظاهر تعلّق الامضاء فی مثل قوله تعالی «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ» بالجهه الصدوریه ، فیکون إمضاء البیع بمعناه المصدریّ إمضاءً للآله التی یقصدها العاقد بتلک الآله(1) .

وفیه ماتقدّم من أنّ الإمضاء لو کان بنحو الانحلال کماهو مفاد القضیه الحقیقیّه ، فیکون إمضاء المسبّب وذی الآله إمضاءا للسبب والآله لا محاله ، حیث لا یمکن

١- (١) أجود التقریرات ١ / ٤٩ .

....

الشَرح:

الحكم بحصول المسبّب وذى الآله فى موردٍ ، مع عدم تحقّق السبب والآله ، وإن كان مفاد الخطابات على نحو لم يكن فيها انحلال ، لا يكون إمضاء المسبّب أو ذى الآله مفيدا فى مورد الشكّ فى السبب أو الآله ؛ لأنّ للآله أيضاً وجودا غير وجود ذى الآله ، كما فى السبب ومسبّبه .

وقد يقال : إنّ المناقشه فى التمسّك بإطلاقات المعاملات مبنيه على كونها من قبيل الأسباب والمسبّبات أو الآله وذيهما ، ولكنّهما ضعيفان ، وأمّا على المسلك الصحيح ، من كون البيع مثلاً فى حقيقته أمرا اعتباريّا يحصل بالقصد والاعتبار ، من غير تأثير للّفظ وبلا دخل له فى حصول ذلك بنحو السببيه أو الآله ، بل اللفظ أو غيره يكون مبرزا ، ويطلق على المجموع من المبرز ـ بالفتح ـ ومبرزه ـ بالكسر ـ عنوان البيع ، فيجوز التمسّك بإطلاقاتها إذ على هذا المسلك لا يصدق البيع ولا غيره من عناوين المعاملات فى العقود والإيقاعات ، بمجرّد الاعتبار من دون الإبراز بقول أو فعل ، وعلى ذلك فمثل قوله سبحانه : «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ»(1) يكون إمضاءا للمركّب من الأمر الاعتبارىّ ومبرزه ـ بالكسر ـ فيكون دلالته على ما سمّوه بالسبب أو الآله بالدلاله التضمّنيه ويكون إمضاء البيع إمضاء المجموع المركّب من المبرز ـ بالكسر ـ والمبرز ـ بالفتح ـ ومعه لا مانع من التمسّك بالإطلاق(2) .

وفيه : أنّ ما ذكر من كون الإيجاب والقبول مبرزا للمعتبر الذى يكون إبرازه بقصد اعتباره ، ولا يكون الإبراز من قبيل السبب والآله كما ذكرنا فى بحث الإنشاء

1- (1) سوره البقره : الآيه 275 .

2- (2) المحاضرات : 1 / 192 .

كألفـاظ العبادات، كى لا يصـح التمسك بإطلاقها عنـد الشك فى اعتبار شـىء فى تأثيرها شـرعاً، وذلك لأنّ إطلاقها ــ لو كان مسوقاً فى مقام البيان [١] ــ ينزل على أن المؤثر عند الشارع، هو المؤثّر عند أهل العرف، ولم يعتبر فى تأثيره عنده. غير الشَرح:

والخبر ، وإن كـان صـحيحا إلاّ أنّ المـأخوذ فى معنى البيع بمعنـاه الإسم المصـدرىّ ، هو المبرز ــ بالفتـح ــ بما هو مبرز بحيث يكون وصف المبرزيه محقّقا ومقوّما له ، وأمّا نفس المبرز ــ بالكسر ــ فهو غير داخل فى معناه على وجه الجزئيّه ، فيرد الإشكال بأنّ إمضاء المبرز ــ بالفتح ــ لا يلازم إمضاء مبرزه ــ بالكسر ــ مطلقاً ، إلاّ بنحو انحلال الخطاب ، كما تقدّم .

[١] لا يخفى أنّ التمسـك بالاطلاق اللفظى فى خطابـات إمضـاء المعاملات ، يبتنى على كون المراد من ألفـاظ المعاملات فى تلك الخطابات الشرعيه معانيها العرفيه ، ــ أى ما يعتبره العرف معامله ــ ، لما تقدّم من أنّ معانيها ليست من الأُمور الواقعيّه ، ولا من المخترعات الشرعيه ، فيكون مفاد الخطاب المتضـمّن للحكم بنحو القضيه الحقيقيه ، شمول الامضاء والحكم لكلّ ما يصدق عليه عنوان المعامله عرفا ، وعلى الشارع فى موارد إضافه قيد فى إمضاء معامله أو عدم إمضاء فرد ، بيان القيد لتلك المعامله ، أو تقييدها بغير ذلك الفرد ، فى خطاب إمضائها ، أو بخطاب منفصل ولذلك تمسّك العلماء بخطابات المعاملات فى أبوابها .

وأمـا إذا بنى على أنّ المراد من أسـامى المعاملات المعـانى الـواقعيه منهـا ، كسـائر الخطابـات الـتى تتضـمّن الحكم التكليفى أو الوضـعى لعنوان واقعىّ ولو بنحو القضـيه الحقيقيّه ، بحيث لا توجب التخطئه فى بعض مصاديقها تقييـدا فى خطاب الحكم ، كما التزم به المـاتن قـدس سره قبـل ذلـك ، فلا موجب للتمسّـك بتلـك الخطابـات فى موارد احتمال التخطئه فى بعض المصاديق والمحقّقات لها بل لابدّ لدفع احتمال التخطئه

ص :١۶۴

ما اعتبر فيه عنـدهم، كما ينزل عليه إطلاق كلام غيره، حيث إنـّه منهم، ولو اعتبر فى تأثيره ما شك فى اعتباره، كان عليه البيان ونصب القرينه عليه، وحيث لم ينصب، بان عدم اعتباره عنده أيضاً. ولذا يتمسكون بالإطلاق فى أبواب المعاملات، مع ذهابهم إلى كون ألفاظها موضوعه للصحيح.

نعم لو شك فى اعتبار شىء فيها عرفاً، فلا مجال للتمسك بإطلاقها فى عدم اعتباره، بل لا بد من اعتباره، لأصاله عدم الأثر بدونه، فتأمل جيداً.

الشَرح:

فيها من التشبث بالاطلاق المقامى ، ويُشكل إحراز هذا الاطلاق فى المعاملات التى تكون لها مصاديق متيقنه توضيحه : أنّه لو كان لمعاملهٍ ــ بناءً على كون معانيها واقعيه ــ مصاديق متيقّنه ولم يحرز كون الشارع فى مقام بيان جميع أفراد تلك المعامله ومحقّقاتها وشكّ فى فردٍ منها فلا يجوز التمسّك بالإطلاق المقامى أيضاً ، وذلك لأنّ شرطه إحراز كون المتكلّم فى مقام البيان .

نعم إذا اُحرز ذلك فلا مانع منه ، وأمّا إذا لم يكن لها مصاديق متيقّنه فعلى هذا المبنى يصير الخطاب مجملاً غير قابل للتمسّك به ، كما لا يخفى .

نعم لو اُحرز فى مقام خاصّ بكون الشارع فيه متصدّيا لبيان جميع ما يقع من أفراد المعامله ومحقّقاتها وكان مصداق منه مورد التخطئه ، يتمسّك بالاطلاق المقامى فيه ، كما تقدّم نظيره فى العبادات على قول الصحيحى ، بل على الأعمّ ، بناءً على الإجمال فى خطابات التشريع .

وبالجمله فظاهر عباره الماتن قدس سره جواز التمسّك بالاطلاق اللفظى فى المعاملات حيث قال: «ولو اعتبر فى تأثيره ما شك فى اعتباره كان عليه البيان ونصب القرينه عليه (أى على اعتباره فى المعامله) وحيث لم ينصب بأنّ عدم اعتباره عنده أيضاً ، ولذا يتمسّكون بالاطلاق فى أبواب المعاملات مع ذهابهم إلى كون ألفاظها

الثالث: إنّ دخل شيء وجودى أو عدمى فى المأمور به [١]:

الشَرح:

موضوعه للصحيح»(١) وأنت ترى أنّ هـذا التمسّـك لاـ ينـاسب مسـلك التخطئه فى المصـداق ، حيث إنّ اعتبار القيـد لا يكون تقييـدا لإطلاـق المعـامله الواقعيه ، فلاحـظ وتـدبّر ليس مراد صـاحب الكفايه قـدس سـره فى المقام هو جواز التمسّك بالإطلاق اللفظى ، بل غرضه (ره) انّ استشـهاد صاحب الكفايه بتمسّك المشـهور فى أبواب المعاملات بالإطلاق مع ذهابهم إلى الصـحيح استشـهاد للإطلاـق اللفظى كمـا لاـ يخفى على المتأمل . وقوله «لو اعتبر فى تأثيره ما شكّ ... وحيث لم ينصب بانَ عـدم اعتباره» ظـاهر فى الإطلاـق المقـامى الـذى هو على القاعـده فى المقـام ، فبينهما تهافت واضـح ، مع أن ـّه قـدس سـره تمسّك بالإطلاق اللفظى فى «أحلّ اللّه البيع» و«أوفوا بالعقود» فى حاشيته على مكاسب الشيخ قدس سره .

وعليه ، فإن أراد قدس سره من عبارته هذه الإطلاق اللفظى واستشهد له بتمسّك المشهور فهو غير صحيح ، إذ المقام ليس مجال الإطلاـق اللفظى بل هو مجال الإطلاق المقامى لكون أسامى المعاملات المعانى الواقعيه واعتبار قيـد فى خطاب الشارع لا يكون تقييـداً لهـا ، بـل بيـانٌ للمعـامله الواقعيه وقيودهـا ، وإن أراد قـدس سـره منهـا الإطلاـق المقـامى فلا مجال للاستشـهاد بالمشـهور المتمسّكين بالإطلاق اللفظى ، فتأمّل .

أنحاء الدخل فى المأمور به

:

[١] وحاصله أنّ دخل أمر وجودى أو عدمى فى متعلّق الأمر على أنحاء :

الأوّل: أن يكون الشيء بنفسه داخلاً فى متعلّقه ، بأن يتعلق الأمر بالمركّب منه

١- (١) الكفايه : ص٣٣ .

تاره: بأن يكون داخلاً فيما يأتلف منه ومن غيره، وجعل جملته متعلقاً للأمر، فيكون جزءاً له وداخلاً فی قوامه.

الشَرح:

ومن غيره ، كمـا فی تعلّق الأـمر بالصـلاه التی منهـا السوره ، وعلی ذلـك تكون السوره جزءا منهـا ودخيله فی قوامها ، بمعنی أنّ الصـلاه الفاقده لها لا تكون مصداقا لمتعلّق الأمر ، بل لا تكون صـلاه علی القول بالصـحيح ، ولا فرق فی ذلك بين كون الشـیء أمرا وجوديا أو عدميا .

الثانی: أن يكون نفس الشـیء خارجا عن متعلّق الأمر ، ولكن تؤخذ فی متعلّقه خصوصيّه لا تحصل بدون ذلك الشیء ، كما إذا تعلّق الأـمر بالصـلاه المقيّـده بسـبق الإقـامه عليهـا ، أو بمقارنتهـا بالطهـاره ، أو بتأخّر شـیء عنها ، فلا تكون الإقامه أو الطهاره أو غيرهما بنفسـها داخله فی الصـلاه المأمور بها ، بل يكون الـداخل فيها تقيّدها بها ، ولذا يمكن أن يكون نفس ذلك الشـیء أمرا غير اختياری للمكلف كالوقت فإنّه يكفی فی الأمر بالمقيد به كون الخصوصيه اختياريه .

وبالجمله نفس الشـیء فی هـذا الفرض من مقدمات المأمور به لا من مقوّماته ، ويعبّر عنه بالشـرط مقابل الجزء ، هذا فی الشـرط الشرعی ، وأمّا العقلی فيأتی الكلام فيه فی بحث مقدّمه الواجب وأنّ الشرط المزبور من أجزاء العلّه التامّه .

ولاـ يخفی أنّـه يمكن أن يختصّ دخـاله شـیء فی متعلّـق الأـمر بأحـد النحـوين بحـاله دون أُخری ، كمـا فی جـلّ أجزاء الصـلاه وشرائطها ، حيث إنّ اعتبارها مختص بحال الاختيار ، ويسقط عند الاضطرار وسائر الأعذار ، كما هو مقرّر فی محلّه .

الثـالث: أن لاـ يكون الشّـیء داخلاًـ فی متعلّق الأـمر بنفسه ولاـ يتقيّـد به متعلّق الأـمر ، كمـا فی الصـلاه بالإضافه إلی وقوعها فی المسجد أو أوّل الوقت ، بل تتشخّص

وأخرى: بأن يكون خارجاً عنه، لكنه كان مما لا يحصل الخصوصيه المأخوذه فيه بدونه، كما إذا أخذ شيء مسبوقاً أو ملحوقاً به أو مقارناً له، متعلقاً للأمر، فيكون من مقدماته لا مقوّماته.

الشَرح:

به الصلاه ، حيث لابدّ من وقوعها في مكان أو زمان ، وربما يكون الشيء كذلك موجبا لمزيّه أو نقص في الملاك الملحوظ في متعلق الأمر ، وتكون دخالته في المزيّه إمّا بنحو الشرطيّه كما في مثال المسجد ، وإمّا بنحو الجزئيه بأن يكون الشيء بنفسه موجبا لمزيه الملاك في متعلّق الأمر، كما في القنوت على أحد الوجهين، وتكرار ذكر الركوع والسجود، فإنّ القنوت أو الذكر المكرّر بنفسه يوجب كمال الصلاه ومزيّتها، وممّا ذكر يظهر أنّ الاخلال بالشيء في هذا النحو بكلا فرضيه لا يكون إخلالاً بالمأمور به ، إذ المفروض أنّه لم يؤخذ في متعلّق الأمر لا جزءا ولا شرطا، بخلاف النحوين الأوّلين.

ثمّ إنّه قد لا يكون لشيء دخل في متعلّق الأمر بأحد النحوين الأوّلين، ولا في مزيّه ملاكه كما في النحو الثالث، بل يكون الصلاح مترتّبا على الإتيان به أثناء الواجب والمستحب أو قبلهماأو بعدهما فيكون الإتيان بالواجب أو المستحب ظرفا لامتثال الأمر به ، كما في الأمر بالأذان أو التعقيب بعد الصلاه ، والقنوت على ثاني الوجهين ، والأدعيه المأثوره في نهار شهر رمضان للصائم فيه ، حيث لا يتفاوت الحال في ناحيه الصوم وملاكه بها ، كما أنّ النوافل للفرائض اليوميه كذلك ، فإنّ لها مصالح تترتب على الإتيان بها فيما إذا وقعت قبل الفريضه أو بعدها .

أقول : إنّ مجرّد ترتّب زياده ملاك المأمور به على الشيء لا يوجب كونه جزءا استحبابيا أو شرطا استحبابيا ولا ما يتشخّص متعلّق الأمر به ، فيما إذا كان له وجود ممتاز خارجا وغير مأخوذ في متعلّق الأمر بالمركّب، لا بنفسه ولا بخصوصيته، كما

وثالثه: بأن يكون مما يتشخص به المأمور به، بحيث يصدق على المتشخص به عنوانه، وربما يحصل له بسببه مزيه أو نقيصه، ودخل هذا فيه أيضاً، طوراً بنحو الشطريّه وآخر بنحو الشرطيه، فيكون الإخلال بما له دخل بأحد النحوين فى حقيقه المأمور به وماهيته، موجباً لفساده لا محاله، بخلاف ماله الدخل فى تشخصه وتحققه مطلقاً. شطراً كان أو شرطاً، حيث لا يكون الإخلال به إلّا إخلالاً الشَرح:

هو المفروض، فإنّه مع عدم أخذه فى متعلّق الأمر يكون الأمر به عند الإتيان بالمركّب أمرا استحبابيا مستقلاًّ ويكون وجوده خارجا غير متحد مع وجود متعلّق الأمر لا محاله.

والحاصل كما يأتى فى الواجب التخييرى ، أنّ الوجوب التخييرى بين الأقل والأكثر غير معقول ، بل يكون الواجب هو المقدار الأقل والزائد مستحبّا ، نعم إذا كان ما يسمّى بالشرط الاستحبابى متحدا مع المأمور به خارجا وتشخصا، كما فى الصلاه فى المسجد وفى أوّل الوقت، بحيث ينطبق عنوان متعلّق الأمر على المأتى به انطباق الكلى على فرده، يكون الأمر بذلك الفرد إرشادا إلى كونه أفضل الأفراد، بخلاف ما إذا كان للشرط وجود آخر كالتحنّك فى الصلاه، فإنّها صلاه بضمّ عمل آخر معها فيكون الأمر بالتحنّك فيالصلاه استحبابيا نفسيا وإن كان الملاك فى الأمر به زياده فضل الصلاه، ويترتّب على ذلك عدم بطلان الصلاه بالرياء فى الجزء المستحبى لها أو الشرط المستحبى ممّا يكون وجودهما منحازا ولا يتّحد مع الصلاه خارجا ليكون من تشخّص الصلاه بهما، حيث إنّ الرياء فيهما لا يكون رياءا فى طبيعىّ الصلاه المأمور بها، كما أنّ زيادتهما فى صوره الرياء فيهما لا تكون زياده فى الصلاه؛ لأنّ المفروض عدم الإتيان بهما بقصد أنّهما جزء الطبيعى أو شرطه، وهذا بخلاف الرياء فى الجزء الواجب أو الشرط الواجب أو فى الخصوصيه التى تتحد مع الطبيعىّ

بتلک الخصوصیه، مع تحقق الماهیه بخصوصیه أخری، غیر موجبه لتلک المزیه، بل کانت موجبه لنقصانها، کما أشرنا إلیه، کالصلاه فی الحمام.

ثمّ إنّه ربّما یکون الشیء مما یندب إلیه فیه، بلا دخل له أصلًا _ لا شطراً ولا شرطاً _ فی حقیقته، ولا فی خصوصیته وتشخصه، بل له دخل ظرفاً فی مطلوبیته، بحیث لا یکون مطلوباً إلّا إذا وقع فی أثنائه، فیکون مطلوباً نفسیاً فی واجب أو مستحب، کما إذا کان مطلوباً کذلک، قبل أحدهما أو بعده، فلا یکون الإخلال به موجباً للإخلال به ماهیه ولا تشخصاً وخصوصیه أصلًا.

إذا عرفت هذا کلّه، فلا شبهه فی عدم دخل ما ندب إلیه فی العبادات نفسیاً فی

الشَرح:

خارجا، کالصلاه فی المسجد أو أوّل الوقت، حیث یصدق معها الریاء فی الصلاه فتبطل الصلاه. نعم الإتیان بالخصوصیه المتحده، بداع آخر نفسانی غیر الریاء لا یبطل الصلاه، حیث لم تؤخذ فی متعلّق الأمر لیعتبر فیها قصد التقرّب ، کما لا یخفی.

ثمّ إنّ الریاء فی جزء العباده أو شرطها _ یعنی فی التقید المأخوذ فیها _ یبطلها ولا یفید تدارکه بقصد القربه ، وهذا إنّما هو فیما کانت الزیاده مبطله للعباده کالصلاه، وأمّا فیما لا تبطلها الزیاده فلصحّه العمل مع التدارک وجه تعرّضنا له فی مباحث الفقه.

التسميه بأساميها، وكذا فيما له دخل فى تشخصها مطلقاً، وأما ماله الدخل شرطاً فى أصل ماهيتها، فيمكن الذهاب أيضاً [١] إلى عدم دخله فى التسميه بها، مع الذهاب إلى دخل ما له الدخل جزءاً فيها، فيكون الإخلال بالجزء مخلًا بها، دون الإخلال بالشرط، لكنك عرفت أنّ الصحيح اعتبارهما فيها.

الشَرح:

[١] يعنى كما أنّ ما له الدخل فى كمال طبيعى العباده غير مأخوذ فى ناحيه المسمّى ، كذلك ما له الدخل شرطا فى أصل ماهيّتها ، بأن يمكن أن يقال بعدم أخذه فى ناحيه المسمّى أيضاً ، وينبغى أن يراد بالشرط تقيّد الأجزاء بما يسمّى شرطا وإلّا

فنفس ما يطلق عليه الشرط كالوضوء والغسل والتيمّم بالإضافه إلى الصلاه ، فخروجه عن المسمّى مقطوع به وإلّا لانقلب جزءا .

والوجه فى خروج التقيد عن المسمّى ووضع اسم العباده لنفس الأجزاء أو بعنوان ينطبق عليها خاصّه غير ظاهر، بناءً على وضع أساميها للصحيحه.

نعم، قيل: إن أخذ الشرط فى المسمّى مستحيل؛ لأنّ الشرط متأخّر عن الأجزاء رتبه، حيث إنّ الأجزاء هى المؤثّره فى الملاك والشروط دخيله فى فعليّه تأثيرها.

لكن ضعفه ظاهر فإنّ تأخّر رتبه الشرط لا يوجب امتناع وضع لفظ للمجموع ولو كان بعضه متقدّما على البعض الآخر رتبه أو زمانا ، أضف إلى ذلك ما ذكرناه من أنّ المراد بالشرط فى العباده أو المعامله ما يكون التقيّد به داخلاً فى متعلّق الأمر أو الموضوع للإمضاء ، ولا يرتبط بالشرط من أجزاء العلّه التامّه الذى يكون به فعليّه تأثير السّبب وحصول أثره.

الحادی عشر

الحق وقوع الاشتراک، للنقل والتبادر [۱]، وعدم صحه السّلب، بالنّسبه إلی

الشَرح:

الاشتراک

:

[۱] الاشتراک فی اللفظ عباره عن کونه موضوعا لأکثر من معنی واحد ، بحیث لا یکون وضـعه لمعنی موجبا لهجر المعنی الآخر ، ولـذا یکون عنـد إطلاقه مجملاً یحتاج تعیین أحد معانیه إلی القرینه المعیّنه . والمراد بالنقل فی قوله «للنقل» نقل اللغویین فإنّهم ذکروا فی بعض الألفـاظ أن_ّه مشترک وأنّه من الأضـداد ، کما أنّ المراد بالتبادر هو أن_ّه عنـد إطلاق مثل «قرء» یعلم أنّ مراد المتکلّم أحد معنییه الحیض أو الطهر ، وذلک علامه کونه حقیقه فی کلّ منهما.

أقول : لعـلّ المراد بنقل اللغویین ، النقل علی نحو یوجب العلم بالصـدق وإلاّ فلا دلیل علی اعتبار نقل اللغوی بالإضافه إلی ثبوت الوضع.

وقـد یُنکر الاـشتراک فی الألفـاظ ویقال إنّه غیر جائز ، بمعنی خلاف الغرض من الوضع ، فلا یقع من الواضع الحکیم ، حیث إنّ الغرض من الوضع الدلاله علی المعنی بنفس اللفظ ومع الاشتراک لا یحصل هذا الغرض.

وفیه أنّ الـدلاله علی المعنی بنفس اللفـظ لاـ تنافی الاشتراک، غایه الأمر یحصل فی تلک الـدلاله الإجمال الخاصّ؛ ولـذا یحتاج استعماله إلی القرینه المعیّنه علی أنّ الإجمال فی المدلول یتعلّق به غرض المتکلم أحیانا فیذکر بلا قرینه من غیر لزوم محذور.

وممّا ذکر ، یظهر فساد ما قیل من استحاله استعمال المشترک فی القرآن المجید بدعوی أنّ الکلام مع عدم القرینه اللفظیه یکون مجملاً ومعها یکون تطویلاً بلا طائل.

معنيين أو أكثر للفظ واحد. وإن أحاله بعض [١]، لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن، لمنع الإخلال أولاً، لإمكان الاتكال على القرائن الواضحه، ومنع كونه مخلاًّ بالحكمه ثانياً، لتعلق الغرض بالاجمال أحياناً، كما أن استعمال الشَرح:

وأما ما ذكر الماتن من الاتكال على قرينه حال فلا يخفى ما فيه فإن القرآن معجزه خالده والقرينه الحاليه تزول بزوال ذلك الحال والصحيح فى الجواب تعلق الغرض بالاجمال الخاص او الاتيان بقرينه أتت لإفاده أمر آخر كالنهى للمرأه بترك صلاتها أيام اقرائها ولا يليق شيء منهما بكلامه (جل شأنه).

وجه الفساد : إمكان تعلّق غرضه (سبحانه) فى بعض الموارد بالإجمال والاتكال على القرينه اللفظيّه ، فيما إذا كانت تلك القرينه لإفاده أمرٍ آخر أيضاً ، يتعلّق غرضه ببيانه فلا يكون تطويلاً بلا طائل . وأمّا ما ذكر الماتن من الاتكال على قرينه حال فلا يخفى ما فيه فإن القرآن معجزه خالده والقرينه الحاليه تزول بزوال ذلك الحال والصحيح فى الجواب تعلق الغرض بالاجمال الخاص أو الاتيان بقرينه أتت لإفاده أمر آخر كالنهى للمرأه بترك صلاتها أيام اقرائها.

وكيف لا يتعلّق غرض الحكيم بالإجمال وقد أخبر سبحانه بوقوع المشتبه فى كتابه العزيز ، حيث قال سبحانه : «فِيْهِ آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمِّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»(١).

[١] ذهب بعضٌ إلى امتناع الاشتراك اللفظى واستدلّ له بأنّ الوضع عباره عن جعل الملازمه بين اللفظ والمعنى ، بحيث ينتقل الذهن إلى المعنى من سماع اللفظ ، وعليه فإن كان الوضع الثانى متمّما للوضع الأوّل ، بأن يحصل عند سماع اللفظ

١- (١) سوره آل عمران : الآيه ٧ .

المشترک فی القرآن لیس بمحال کما توهم، لأجل لزوم التطویل بلا طائل، مع الاتکال علی القرائن والإجمال فی المقال، لولا الإتکال علیها. وکلاهما غیر لائق بکلامه (تعالی جلّ شأنه)، کما لا یخفی، وذلک لعدم لزوم التطویل، فیما کان الاتکال علی حال أو مقال أتی به لغرض آخر، ومنع کون الاجمال غیر لائق بکلامه تعالی، مع کونه مما یتعلق به الغرض، وإلا لما وقع المشتبه فی کلامه، وقد أخبر فی کتابه الکریم، بوقوعه فیه قال اللّه تعالی «فیه آیات محکمات هن أم الکتاب واخر متشابهات».

الشَرح:

الانتقال إلی مجموع المعنیین فهو خلاف المفروض فی الاشتراک ، وکذا إن کان موجبا للانتقال إلی أحد المعنیین أو المعانی بلا تعیین ، بأن یکون الموضوع له هو الجامع الاعتباریّ فهو خلاف المفروض أیضاً ، وإن کان یوجب الانتقال إلی کلّ من المعنیین أو المعانی بخصوصه ، بانتقال مستقل ، فهذا لا یمکن من غیر ترتّب . فلا محاله یکون أحد الانتقالین فی طول الآخر .

وفیه أنّ : الوضع لیس عباره عن جعل الملازمه بین اللفظ والمعنی ؛ لأنّ الملازمه بین سماع اللفظ والانتقال إلی المعنی تحصل بسبب العلم بالوضع ، فلابدّ أن یکون الوضع غیر الملازمه الحاصله من العلم به ، هذا أوّلاً .

وثانیاً : مع الغضّ عن ذلک ، فلا ینحصر الأمر فیما ذکره من الشقوق ، فإنّه یمکن أن یکون جعل الملازمه فی موارد ذکر القرینه المعیّنه لأحد المعانی ، فمثلاً إذا لم یکن لفظ القرء موضوعاً للحیض لم ینتقل الذهن إلیه من سماع لفظ القرء ولو مع ذکر «ثلاثه أیام» ، بخلاف ما إذا کان ذکرها بعد وضعه له فیحصل الانتقال بها ، وهذا المقدار یکفی فی حصول الغرض من الوضع وخروجه عن اللغویه ، کما هو ظاهر ، وما ذکره من عدم إمکان تعدّد الانتقال المستقلّ من لفظ واحد یأتی ما فیه فی البحث

وربّما توهم وجوب وقوع الاشتراک [۱] فی اللغات، لأجل عـدم تناهی المعانی، وتناهی الألفاظ المرکبات، فلا بدّ من الاشتراک فیها، وهو فاسد لوضوح امتناع الاشتراک فی هذه المعانی، لاستدعائه الأوضاع الغیر المتناهیه، ولو سلم الشَرح:

الآتی من استعمال اللفظ فی أکثر من معنی إن شاء اللّه تعالی .

[۱] قیـل بوجوب وقوع الاـشتراک فی اللّغـات ، ولو فی بعض الألفـاظ المتـداوله فی کلّ لغه ، بـدعوی أنّ ألفاظ کل لغه متناهیه بخلاف المعانی فإنّها غیر متناهیه .

وأجاب المصنف قدس سره عن ذلک بوجهین :

الأـوّل: أنّه لاـ یمکن الوضع لکـلّ المعـانی غیر المتنـاهیه؛ لاسـتلزامه أوضاعـا غیر متنـاهیه. ولو فرض إمکان صـدور الأوضاع غیر المتنـاهیه بفرض الواضـع واجب الوجود فلاـ یـترک علی الأوضـاع غیر المتنـاهیه أثر فیکون لغواً وانمـا یجـدی الوضع فی مقـدار الأوضاع المتناهیه.

الثـانی : أنّ المعانی الکلّیه متناهیه ، فیمکن وضع ألفاظ لتلک المعانی الکلیه بحیث لا یحصل الاشتراک فیها ، وأمّا جزئیّاتها وإن کـانت غیر متنـاهیه ، إلاّـ أنّه لاـ ضـروره لوضع لفـظ لکـلّ منها کما فی الاعلام الشخصـیه ، بل یمکن فی مقام الاسـتعمال تفهیم الجزئیّ بالقرینه ، بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، أو بنحو المجاز فی الاستعمال ، فإنّ باب المجاز واسع .

أقول : ظـاهر کلاـمه تسـلیم تناهی الألفاظ ، ولکنّ الواقع لیس کـذلک ، بل الألفاظ کالمعانی غیر متناهیه ، وذلک لأنّ الحروف الهجائیه وإن کانت متناهیه إلاّ أنّ المرکّب منها غیر متناه ، غایه الأمر تکون بعض الألفاظ کثیره الحروف .

وأمّا ما ذکره قدس سره من تناهی المعانی الکلیه فإن أراد بها نظیر مفهوم الشیء

لم يكـد يجدى إلّا فى مقدار متناه، مضافاً إلى تناهى المعانى الكليه، وجزئياتها وإن كانت غير متناهيه، إلّا أنّ وضع الألفاظ بإزاء كلياتها، يغنى عن وضع لفظ بإزائها، كما لا يخفى، مع أنّ المجاز باب واسع، فافهم.

الشَرح:

والممكن من الكلّيات الوسـيعه ، فالأمر كما ذكره وان أراد الكلّيات الضيّقه مفهوماً (أى الجزئى الإضافى بالنسبه إلى ما هو أوسع منه) التى يتعلّق الغرض بتفهيمها فى مقام التخاطب فهـذه الكلّيات غير متناهيه ويكفى فى الإذعان بـذلك ملاحظه مراتب الأعداد فإنّها غير متناهيه .

ويظهر عن سيّدنا الأُسـتاذ قدس سـره أنّ الامتناع فى المقام بمعنى عدم الوقوع ، حيث قال ما حاصـله : أنـّه ليس فى الألفاظ ما يكون مشتركا لفظيا بل اللفظ فى الموارد المعروفه بالاشتراك يوضع للجامع بين الأمرين أو أكثر ، فمثلًا لفظ «قرء» موضوع لحاله المرأه الجامعه بين الطهر والحيض ، ولفظ «جون» موضوع للجامع بين السواد والبياض، وخفاء الجامع أوجب الوهم بأنّ اللفظ من الأضـداد، ولو لم يكن بينهمـا جـامع لمـا كـان بينها تقابل ، فإنّ التقابل لا يحصل من غير جامع ، ولـذا لايكون بين العلم والحجر تقابـل ، فـإنّ أحـدهما جوهر والآخر عرض ، هـذا بناءً على عـدم تفسـير الوضع فى الألفاظ بالتعهّد ، وإلّا فكون اللفظ موضوعا للجامع لا يحتاج إلى الاستدلال(١) .

أقول : غـايه ما ذكر عـدم التقابل بين أمرين لا جامع بينهما ، لا أنّ اللفظ فى موارد التقابل موضوع للجامع مع أنّ لزوم الجامع فى موارد التقابل غير صحيح ، فإنّ من التقابل تقابل الإيجاب والسلب والعدم والملكه والتضايف ، ولا يمكن الجامع فى

١- (١) المحاضرات : ١ / ٢٠٢ .

الثانی عشر

إنه قد اختلفوا فی جواز استعمال اللفظ، فی أکثر من معنی علی سبیل الانفراد والاستقلال [۱]، بأن یراد منه کل واحد، کما إذا لم یستعمل إلاّ فیه، علی أقوال:

أظهرها عدم جواز الاستعمال فی الأکثر عقلاً.

الشَرح:

الأوّل وکذا فی الثانی ، حیث إنّ التقابل بین الملکه وعدمها ، هو تقابل الوجود والعدم مع اعتبار القابلیه للوجود ولو بحسب الجنس ، والتضایف اتّصاف کلّ من الأمرین بما یقتضی النسبه بینهما ، بل لا جامع فی موارد تقابل التضاد إلاّ کون الضدّین من مقوله واحده ، ومن الظاهر أنّ اللفظ فیهما لم یوضع للمقوله وإلاّ لصحّ استعمال اللفظ فی غیرهما ، ممّا یدخل فی تلک المقوله .

استعمال اللفظ فی أکثر من معنی

:

[۱] المراد باستعمال اللفظ فی أکثر من معنی، إراده کلّ من المعنیین أو المعانی منه کما إذا لم یستعمل إلاّ فی أحدهما أو أحدها ، وقد اختار قدس سره عدم إمکان استعمال اللفظ کذلک فی أکثر من معنی ، وذکر فی وجه امتناعه لزوم الخلف أو اجتماع المتنافیین .

وتقریره : أنّ الاستعمال لیس مجرّد الإتیان بعلامه للمعنی ، بحیث یکون مبرزا لإرادته لیقال بإمکان کون شیء علامه لأُمور متعدّده فضلاً عن أمرین ، بل هو عباره عن جعل اللفظ باللحاظ وجها وعنوانا للمعنی ، فانیا فیه فناء الوجه فی ذی الوجه ، بل وکأنّ اللفظ عین المعنی ، وکأنّه الملقی خارجا ، کما عبّر عن ذلک بقوله «بوجهٍ ، نفسه» یعنی جعل اللفظ ولحاظه بنحو یکون عین المعنی ، والشاهد علی ذلک سرایه الحسن والقبح من المعانی إلی الألفاظ ، فیکون اللفظ مقبولاً للطباع بمقبولیّه معناه

وبيـانه: إنّ حقيقه الإسـتعمال ليس مجرّد جعل اللفظ علامه لإراده المعنى، بل جعله وجهاً وعنواناً له، بل بوجه نفسه كأنّه الملقى، ولذا يسرى إليه قبحه وحسنه كما لا يخفى، ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك، إلّا لمعنى واحد، ضروره أنّ الشَرح:

ومنفورا عندها بالتنفّر عن معناه .

وعلى ذلك يكون لحاظ اللفظ فانيا فى معنى كـذلك منافيا للحاظه فى نفس الوقت فانيا فى معنىً آخر ، إذ لحاظه فانيا فى معنىً آخر يوجب عـدم لحـاظه فى المعنى الأوّل ، إلّا أن يكون اللاحظ أحول العينين فيرى اللفظ لفظين يمكن له لحاظ أحـدهما فانيا فى أحد المعنيين والآخر فانيا فى الآخر منهما .

أقول : لا أرى محذورا فى لحاظ اللفظ فانيا فى كل من المعنيين وكأنّ كلًّا منهما وجود لذلك اللفظ ، وقد تسـلّم قدس سـره فى الوضع العـامّ والموضوع له الخـاصّ بإمكـان لحـاظ العـامّ بحيث يكون وجهـا وعنوانا لكلّ من أفراده وكأنّه عين كلّ منها ، وفيما نحن فيه يلاحظ اللفظ كأنّه عين كلّ من المعنيين وكلّ من المعنيين وجود له . ولـذا يشار إلى النقد الرائج فى عصـرنا ويقال : إنّه الدرهم والدينار اللّذان أهلكا الناس فى العصور المتتاليه .

وأمّا ما ذكر ــ من أنّ لحاظ اللفظ فانياً فى المعنى الثانى بحيث كأنّه هو الثانى ، ولازمه عـدم لحاظه عين الأوّل فى ذلك الآن إذ لحـاظه عين الأـول فرض لاجتمـاع المتنـافيين ــ فلا يمكن المساعـده عليه ؛ وذلك لأنّ لحاظه عين الثانى يلازم عـدم لحاظه فى ذلك الآن عين الأوّل ، إذا لم يمكن الجمع فى تنزيل اللفظ منزله كلّ من الشيئين فى آنٍ واحد ومع إمكان التنزيل فلا مانع منه.

والسرّ فى ذلك أنّ التنزيل ليس من جعل الشـىء شيئا آخر حقيقهً ، بل هو قسم من الوهم والخيال ولا واقعيه له ليقال إنّ الواحد حقيقه لا يكون اثنين ، وبالجمله

لحاظه هكذا فی إراده معنی، ينافی لحاظه كذلك فی إراده الآخر، حيث إنّ لحاظه كذلك، لا يكاد يكون إلّا بتبع لحاظ المعنی فانياً فيه، فناء الوجه فی ذی الوجه، والعنوان فی المعنون، ومعه كيف يمكن إراده معنی آخر معه كذلك فی استعمال الشَرح:

اللفظ وإن كان له وجود واحد ، وذلك الوجود وجود للفظ حقيقه ووجود للمعنی بالتنزيل ، إلاّ أنّه لا ـ مانع من كونه وجودا تنزيليا للمعنی الآخر أيضاً فی حين كونه وجوداً تنزيلياً للمعنی الأوّل ، غايه الأمر أنّ ما ذكره فی الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ من أنّ العامّ يصلح وجها وعنوانا لكلّ من أفراده ، يراد به الوجهيّه والعنوانيّه الحقيقيّه ، بخلاف وجهيّه اللفظ وعنوانيّته لمعانيه ، فإنّها اعتباريه وجعليه ، فالعنوانيه لا تنافی لحاظ المتعدّد بالعنوان الواحد ، وعليه فلا محذور فی لحاظ معنيين بلفظٍ واحد ، فإنّه لحاظ تنزيلی وليس من قبيل إخراج الواحد إلی المتعدّد حقيقه ، هذا أوّلاً .

وثانيا : أنّ حقيقه الاستعمال ليس ما ذكره قدس سره لحاظ اللفظ عين المعنی أو كأنّه نفس المعنی حتی يكون اللحاظ مقوّما للاستعمال ، بل الاستعمال هو الإتيان بعلامه المعنی عند إراده تفهيمه بحيث يكون اللفظ مبرزا له ، وغفله المتكلّم عن نفس اللفظ فی مرحله الاستعمال بلحاظه كأنّه المعنی ناشٍ عن الأُنس بالاستعمال وعدم غرض له إلّا فی نفس تفهيم المعنی ونقله إلی ذهن السامع ، ولذا لا يكون الاستعمال علی هذا الاسلوب فی بدايه تعلّم الإنسان لغات غير لسانه ، وكذا فی موارد يكون المتكلّم فيها فی مقام إظهار كمال فصاحته وبلاغته .

أفلا ـ تری أنّ غير العربی فی أوائل تعلّمه اللسان العربيّ أو المتكلّم المتصدی لإلقاء خطبه يظهر بها بلاغته وفصاحته ملتفت إلی الألفاظ كمال الالتفات ، وهذا شاهد صدق علی كون حقيقه الاستعمال إبراز المعانی بالألفاظ وجعلها كاشفه عن

واحد، ومع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك فى هذا الحال.

وبالجمله: لا يكاد يمكن فى حال استعمال واحد، لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً فى الاثنين، إلّا أن يكون اللاحظ أحول العينين.

الشَرح:

مراداته .

وأمّا حديث سرايه الحسن والقبح إلى الألفاظ فلا يشهد لما ذكره ، فإنّ سرايتهما من ذى العلامه إلى علامته ، ممكن وواقع ، فإنّ بعض الناس يكرهون بعض الطيور لكونها عندهم علامه الابتلاء وخراب البيوت وتشتّت الأهل ، ويحبّون بعضها الآخر بحيث يفرحون برؤيتها حيث إنّها عندهم علامه الرخاء والنعمه والرحمه .

والمتحصّل أنّه لا محذور فى استعمال اللفظ وإراده معانٍ متعدّده منه فى استعمال واحد وجعله علامه لإراده كلّ منها بنحو الاستقلال ، إلّا أنّه على خلاف الاستعمالات المتعارفه فلا يحمل كلام المتكلّم عليه إلّا مع القرينه عليه .

ولو ورد فى كلامه لفظ مشترك ولم تكن فى البين قرينه على تعيين المراد من معانيه يكون الكلام مجملاً ، فلا يحمل على إراده جميع المعانى لا بنحو الاشتراك المعنوى ولا بنحو استعمال العشره فى مجموع آحادها ولا على الاستعمال فى أكثر من معنى حتّى بناءً على جوازه كما هو المختار .

وذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّ استعمال اللفظ فى أكثر من معنى ممتنع ولو قيل بأنّ الاستعمال عباره عن الإتيان بالمبرز والعلامه للمعنى ووجه الاستحاله: أنّ استعمال اللفظ فى كلّ من المعنيين يتوقف على لحاظ كل منهما فى آن واحد بالاستقلال بأن تلاحظ النفس كلاًّ منهما بلحاظ مستقلّ فى آن واحد، وهو غير مقدور للنفس(۱).

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۵۱ .

فانقـدح بذلك امتناع اسـتعمال اللفظ مطلقاً ــ مفرداً كان أو غيره ــ فى أكثر من معنى بنحو الحقيقه أو المجاز، ولولا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه [١] فإنّ اعتبار الوحـده فى الموضوع له واضح المنع، وكون الوضع فى حال وحده المعنى، وتوقيفيته لا يقتضـى عدم الجواز، بعد ما لم تكن الوحده قيداً للوضع، ولا للموضوع له، كما لا يخفى.

الشَرح:

وفيه : أنـّه لا محـذور فى اجتماع اللحاظات المتعـدّده من النفس فى زمان واحـد وشاهـده صدور أفعال مختلفه من الإنسان فى زمان واحـد مع أنّ كلاًّ من الأفعال مسـبوق بالإراده ومن مباديها اللحاظ ، وكـذا يشـهد لذلك صدور الحكم فإنّ الحكم يتوقّف على لحاظ الموضوع والمحمول والنسبه فى آن الحكم .

نعم الشـىء الواحد لا يلاحظ فى آن واحد بلحاظين فيما إذا لم يكن بين اللحاظين اختلاف أصـلاً بأن يحضر ذلك الشىء مرّتين عنـد النفس فى آن واحـد ، فـإنّه من قبيـل إحضـار الحاضـر بخلاف ما إذا كان اختلاف فى نحوى اللحاظ كما تقـدّم فى التنزيل وجعـل اللفـظ عين المعنى ، وإذا قلنا بأنّ الاسـتعمال عباره عن الإتيان بالمبرز فلا يحتاج إلى تعـدّد اللحاظ فى ناحيه اللفظ أصـلاً فإنّ كون شىء واحد علامه للمتعدّد لا مجال للمناقشه فيه ، كما تقدّم .

[١] إشاره إلى ما ذهب إليه صاحب القوانين قـدس سـره من عـدم جواز اسـتعمال اللفظ فى أكثر من معنى مفردا أو غيره ، بمعنى عـدم صـحته من غير أن يكون امتنـاع فى البين ، وذكر فى وجه عـدم الجواز لغه ، أنّ الوضع فى الألفاظ توقيفى فلابـدّ من رعايه الأـمر الحاصل حال الوضع وهو وحـده المعنى يعنى أنّ الواضع عنـد وضـعه اللفظ لم يلاحظ مع المعنى المفروض شـيئاً من سائر المعانى ، فاللازم أن يكون استعماله فيه أيضاً على طبق الوضع ، وعلى ذلك فلا يجوز استعمال اللفظ فى أكثر من معنى

ثمّ لو تنزلنا عن ذلك، فلا وجه للتفصيل بالجواز على نحو الحقيقه فى التثنيه والجمع، وعلى نحو المجاز فى المفرد [۱]، مستدلاً على كونه بنحو الحقيقه فيهما، لكونهما بمنزله تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه، لكونه موضوعاً للمعنى بقيد الوحده، فإذا استعمل فى الأكثر لزم إلغاء قيد الوحده، فيكون مستعملاً فى جزء المعنى، بعلاقه الكلّ والجزء، فيكون مجازاً، وذلك لوضوح أن الألفاظ لا تكون

الشَرح:

حتّى فى التثنيه والجمع ، فإنّ الوضع فيهما أيضاً كان كالمفرد حال انفراد المعنى أى عدم إراده طبيعه أُخرى مع المعنى الذى تكون هيئتهما موضوعه لإفاده التعدّد من ذلك المعنى . ولا يخفى ضعف ما ذكره ، فإنّه لا اعتبار بحال الوضع فيما إذا لم يكن ذلك الحال مأخوذا فى ناحيه الموضوع له أو فى نفس الوضع ، والمفروض أنّ وحده المعنى لم تلاحظ قيدا فى شىء منهما ولو لزم رعايه الحال حتّى مع عدم أخذه فى ناحيه شىء منهما لكان رعايه سائر الحالات أيضاً لازما بأن يستعمل اللفظ فى المعنى فى الليل خاصه فيما إذا كان الوضع بالليل مثلاً وإلى هذا يرجع ما ذكره الماتن قدس سره من أنّ وحده المعنى وتوقيفيه الوضع لا تقتضى عدم الجواز .

[۱] يعنى لو تنزّلنا عن الإلتزام بامتناع استعمال اللفظ فى أكثر من معنى وبنينا على جوازه ، فلا وجه للتفصيل بين التثنيه والجمع ، وبين المفرد ، وأنّ الاستعمال فيالتثنيه والجمع بنحو الحقيقه ، وفى المفرد بنحو المجاز ، كما اختار ذلك فى المعالم بدعوى أنّ المفرد موضوع للمعنى المأخوذ فيه الوحده واستعماله فى أكثر من معنى يوجب إلغاء قيد الوحده عنه ، فيكون اللفظ الموضوع للكلّ مستعملاً فى الجزء فيكون مجازا ، بخلاف التثنيه والجمع فإنّهما بمنزله تكرار اللفظ ، وكما أنّه مع تكرار اللفظ يجوز إراده معنى من كل لفظ غير المعنى المراد من لفظ آخر ، كذلك الحال فيما هو بمنزلته .

موضوعه إلّا لنفس المعانى، بلا ملاحظه قيد الوحده، وإلّا لما جاز الاستعمال فى الأكثر، لأنّ الأكثر ليس جزء المقيد بالوحده، بل يباينه مباينه الشىء بشرط شىء، والشىء بشرط لا، كما لا يخفى، والتثنيه والجمع وإن كانا بمنزله التكرار فى اللفظ، إلّا أنّ الظاهر أنّ اللفظ فيهما كأنه كُرّر وأريد من كل لفظ فرد من أفراد معناه، لا أنّه أريد منه معنى من معانيه، فإذا قيل مثلًا: (جئنى بعينين) أريد فردان من العين الجاريه، لا العين الجاريه والعين الباكيه، والتثنيه والجمع فى الأعلام، إنما هو الشَرح:

وأجاب قدس سره بأنّ الوحده ليست جزءا من الموضوع له، فإنّه لا معنى لوحده المعنى إلّا انفراده وعدم انضمام معنى آخر إليه، فيؤخذ المعنى بشرط لا بالإضافه إلى سائر المعانى واستعماله فى الأكثر استعمال للفظ فيه بشرط معنى آخر، فيكون المعنى بشرط لا، مع المعنى بشرط بشىء، متباينين لا من استعمال اللفظ الموضوع للكلّ فى جزئه.

وأمّا التثنيه والجمع فكلّ منهما يتضمّن ماده وهيئه ، فالهيئه فيهما موضوعه لإفاده التعدّد من معنى الماده ، بأن يكون معنى هيئه التثنيه فردين من الطبيعه ، وهيئه الجمع ثلاثه أو أكثر منها والجمع فى الأعلام يؤول كما فى التثنيه فيها ، بأن يراد من زيد فيهما المسمّى به .

ومع الإغماض عن ذلك بأن يقال إنّ الهيئه فيهما موضوعه لإفاده مطلق التعدّد ، سواء كان بإراده الأفراد أو المعانى الأُخر ، فلا يكون استعمال لفظ عينين فى الذهب والفضه مثلًا من استعمال اللفظ فى أكثر من معنى ، نعم لو أُريد فردان من الذهب وفردان من الفضّه لكان منه ، ولكن لا وجه معه ، للتفصيل بين المفرد وبين التثنيه والجمع بالتزام المجاز فى الأوّل ، والحقيقه فى الثانى لاستلزام الاستعمال فى كلّ منه ومنهما إلغاء قيد الوحده .

ثمّ إنّه ربّما يقال بجواز استعمال اللفظ المشترك فى أكثر من معنى ، بخلاف

بتأويل المفرد إلى المسمى بها، مع أنـّه لو قيل بعدم التأويل، وكفايه الاتحاد فى اللفظ، فى استعمالهما حقيقه، بحيث جاز إراده عين جاريه وعين باكيه من تثنيه العين حقيقه، لما كان هـذا من باب اسـتعمال اللفظ فى الأكثر، لأنّ هيئتهما إنّما تـدلّ على إراده المتعدد مما يراد من مفردهما، فيكون اسـتعمالهما وإراده المتعدد من معانيه، اسـتعمالهما فى معنى واحد، كما إذا استعملا وأريد المتعدد من معنى واحد منهما، كما لا يخفى.

نعم لو أريـد مثلًا من عينين، فردان من الجاريه، وفردان من الباكيه، كان من اسـتعمال العينين فى المعنيين، إلّا أنّ حديث التكرار لا يكاد يجـدى فى ذلك أصـلًا، فإنّ فيه إلغاء قيـد الوحده المعتبره أيضاً، ضـروره أن التثنيه عنده إنّما يكون لمعنيين، أو لفردين بقيـد الوحـده، والفرق بينهمـا وبين المفرد إنّمـا يكون فى أنـّه موضوع للطبيعه، وهى موضوعه لفردين منهـا أو معنيين، كما هو أوضح من أن يخفى.

الشَرح:

اللفـظ الموضوع لمعنى واحـد ، فإنّه لا يجوز اسـتعماله فيه وفى معناه المجازى ؛ لأنّ اسـتعماله فى معناه المجازى يقتضـى نصـب القرينه واستعماله فى معناه الحقيقى يقتضى عدمها ، فلا يمكن الجمع بينهما فى استعمال واحد .

والجواب أنّ عـدم الحـاجه إلى القرينه فى اسـتعماله فى معناه الحقيقى إنّما هو فى حال اسـتعماله فيه فقط ، وأمّا مع اسـتعماله فى معناه المجازى أيضاً كما هو المفروض ، فلابدّ من نصب القرينه على الجمع فى الاستعمال .

ص :١٨٤

وهم ودفع:

لعلّك تتوهم أنّ الأخبار الدالّه على أن للقرآن بطوناً ـ سبعه أو سبعين ـ تدلّ على وقوع استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد [۱]، فضلاً عن جوازه، ولكنك الشَرح:

[۱] ربّما يختلج بالبال أنّ الأخبار(۱) الوارده فى ثبوت البطون للقرآن يمكن أن يستظهر منها وقوع استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد ووجه الاستظهار ظهور تلك الأخبار فى إراده كلّ من البطون السبعه أو السبعين من القرآن باراده مستقلّه ولو لم يجز استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد لم يكن يراد من الآيه الواحده إلّا معنىً واحداً ولم تكن سائر المعانى المعبّر عنها بالبطن والبطون داخله فى مدلولها لتكون بطنا لها ، والوجه فى التعبير عنها بالبطن والبطون خفاء تلك المعانى عن غير أوليائه الذين نزل الكتاب فى بيوتهم ، وأُمر الناس بولايتهم ، وقرن طاعتهم بطاعته وطاعه رسوله ، صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين .

وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بوجهين :

الأوّل: أنّه لا دلاله فى تلك الأخبار على إراده تلك المعانى المعبّر عنها بالبطون بنحو إراده المعنى من اللفظ عند استعماله فيه ، بل لعلّ تلك المعانى كانت مراده بأنفسها عند استعمال الآيه فى معناها الظاهر فيها ، وبتعبيرٍ آخر لم يستعمل كلمات الآيه فى تلك المعانى استعمال اللفظ فى المعنى ، بل كانت تلك المعانى منظوره من الآيه ومراده منها بلا استعمال اللفظ فيها .

أقول وفيه : أنّ إراده أمر بنفسه عند استعمال لفظ فى معنى لا يوجب كون الأوّل بطنا للثانى ، مثلاً إذا قال والد فى مقام وعده أحد أولاده : أُعطيك غدا دينارا ،

۱- (۱) البحار : ۹۲ / ۷۸ ، الباب ۸ من كتاب القرآن .

غفلت عن أنـّه لاـ دلاـله لهـا أصـلاً على أن إرادتهـا كـان من بـاب إراده المعنى من اللفظ، فلعلّه كان بإرادتها فى أنفسـها حال الاسـتعمال فى المعنى، لاـ من اللفـظ، كما إذا اسـتعمل فيها، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المسـتعمل فيه اللفظ، وإن كان أفهامنا قاصره عن إدراكها.

الشَرح:

وكان من قصده اتفاقا إعطاء الدينار لسائر أولاده أيضاً ، فلا يكون إعطائه لهم بطنا لكلامه .

الثانى: أنّ المراد بالبطون لوازم معانيالقرآن وأنّ اللفظ يستعمل فى معنى يعبّر عنه بالمعنى الظاهر ، إلاّ أنّ لإراده ذلك المعنى من اللفظ أو لنفس ذلك المعنى لوازم ، لخفائها وقصور أذهاننا عن الوصول إليها أطلق عليها البواطن ، ومن البديهى أنّ الدلاله على اللازم أجنبىّ عن استعمال اللفظ فى أكثر من معنى بحيث يكون كلّ معنى مراداً مستقلاًّ من اللفظ .

وقد يستدلّ لهذا الوجه الثانى بروايات متواتره إجمالاً ، منها ما عن أبى جعفر عليه السلام قال : «يا خيثمه القرآن نزل أثلاثا... ولو أنّ الآـيه إذا نزلت فى قوم ثمّ مـات أُولئـك القوم مـاتت الآيه لما بقى من القرآن شـىء ، ولكنّ القرآن يجرى أوّله على آخره ما دامت السموات والأرض» الحديث(۱) .

أقول : لاـ دلاـله لهـذه الطائفه من الأخبار على أنّ بطن القرآن يكون من قبيل لازم المعنى أو من قبيل الملزوم له ، بل يحتمل أن يكون المراد بـالبطن أنّ المـذكور فى الآـيه وإن كان من قبيل حكايه واقعه خاصّه ماضـيه أو حاضـره أو بيان حكـم لواقعه إلاّ أنّ واقع الآيه قضيّه ساريه كليّه .

ص :۱۸۶

۱- (۱) البحار : ۹۲ / ۱۱۵ ، الباب ۱۲ من كتاب القرآن ، الحديث ۴ .

. . . .

الشَرح:

مثلًا قوله سبحانه «فَاسْـئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُوْنَ»(۱) فى واقعها بيان لعدم عذريه الجهل بترك الفحص ومخالفه الحقّ اعتقادا أو عملًا فى الأُصول والفروع ، وأنّ الشخص مع تمكّنه من الوصول إلى الحقّ _ ولو بالسؤال عمن يعلم ذلك الحقّ _ إذا تركه ، يؤاخذه اللّه به ، وأنّ ترك السؤال ممن يعلم الحقّ _ ولو لعدم إحرازه أنّه يعلم الحقّ ، مع تمكّنه من إحراز أنّه يعلمه ولو بالفحص _ لا يكون عذرا ، ومن أظهر مصاديق هذا المعنى عدم الرجوع فى تعلّم الأحكام الشرعيه إلى الائمه (صلوات اللّه عليهم أجمعين) كما ورد فى عدّه من الروايات «نحن أهل الذكر ونحن المسؤلون أمر الناس بسؤالنا»(۲) .

مع أنّ ظاهر الآيه الأمر بسؤال علماء الأديان الأُخرى عمّا يردّد على أسماع الناس من أنّ النبوّه تناسب المَلَك لا البشر ، فينبغى أن يكون رسول ربّ العالمين ملكا لا يأكل الطعام ، وقد ذكر سبحانه(۳) أنّ هذه الوسوسه لا تكون عذرا لهم فى ترك الإيمان بالنبى صلى الله عليه و آله ؛ لأنّ أنبياء السلف كانوا رجالاً ، ويمكن تحصيل العلم بذلك بسؤال علماء الأديان السابقه .

وبالجمله لا ينحصر البطن للقرآن بما ذكره ثانيا من لوازم معناه المستعمل فيه .

ثمّ إنّ ثبوت البطون للقرآن وقصور أذهاننا نوعا عن الوصول إليها من غير ورود حجّه معتبره عن الأئمّه عليهم السلام لا يمنع عن اعتبار الكتاب المجيد بالإضافه إلى

۱- (۱) سوره النحل : الآيه ۴۳؛ وسوره الأنبياء : الآيه ۷ .
۲- (۲) الأُصول من الكافى : ۱ / ۲۱۰ .
۳- (۳) سوره الفرقان : الآيات ۷ _ ۲۰ .

. . . .

الشَرح:

ظواهره ، كيف وقد أُمرنا بالتمسّك بالكتاب العزيز والعتره الطاهره عليهم السلام كما أُمرنا بعرض الأخبار المأثوره عنهم عليهم السلام على الكتاب وردّ ما ينافيه مما لا يعدّ قرينه عرفيه على ظواهره ، وكذا عرض الحديثين المتعارضين على الكتاب والأخذ بما يوافقه ، ولو لم يكن لظاهر الكتاب اعتبار لما صحّ الإرجاع المزبور والأمر بالعرض عليه .

وأمّا الأخذ بالبواطن فيما لا يساعده الظاهر فهو دائر مدار ورود النصّ عنهم عليهم السلام فإنّهم هم الأعرفون بظواهر الكتاب والعاملون ببواطنه ، وأمّا بيان باطنه بما لا يعدّ الظاهر قرينه عليه داخل فی تفسير القرآن بالرأی ، وإسناد الشیء إلى اللّه سبحانه من غير علم به ، فيكون من اتباع الظنّ وإنّ الظنّ لا يغنی من الحقِّ شيئا .

ثمّ إنّه ربّما يذكر ثمره لهذا البحث حكم قصد المصلی فی قرأته سوره الحمد أن ينشأ الحمد بما يقرأه من قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِيْنَ»(۱) وأن ينشأ الدعاء بإدخال نفسه فی قوله تعالى: «إهْدِنا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيْمَ»(۲) حيث إنّ قصده القراءه من قبيل استعمال الألفاظ فی الألفاظ النازله إلى الرسول الأعظم من ربّ العالمين بقصد حكايتها، فتكون قراءته بقصد إنشاء الحمد بها أو بقصد الدعاء من استعمال ما يتلفّظ به فی معنى آخر أيضاً على نحو الاستقلال. ولكن لا يخفى ما فيه.

فإنّه قد تقدّم فی بحث استعمال اللفظ فی اللفظ أنّ اللفظ لا يستعمل فياللفظ أصلاً بل يلقی بنفسه خارجا فيكون الملقی خارجا نفس اللفظ الملحوظ إبتداءا ، فإذا لاحظ القارئ سوره الحمد وأراد قراءتها فيوجد بما يتلفّظ به عين ما لاحظه من

۱- (۱) سوره الحمد : الآيه ۱ .

۲- (۲) سوره الحمد : الآيه ۶ .

الثالث عشر

إنه اختلفوا فی أن المشتق حقیقه فی خصوص ما تلبس بالمبدأ فی الحال، أو فیما یعمه وما انقضی عنه [١] علی أقوال، بعد الاتفاق علی کونه مجازاً فیما یتلبس به فی الاستقبال، وقبل الخوض فی المسأله، وتفصیل الأقوال فیها، وبیان الاستدلال الشَرح:

السوره فتکون قراءه .

ولا ینافی ذلک أن یرید من ألفاظها المعانی التی کانت للسوره عند نزولها ، وأن یقصد ما تقتضی تلک المعانی عند قراءتها من إدخال نفسه فی مدلول الضمیر ونحو ذلک ، کما لا یخفی .

المشتق

[١] الخلاف فی المشتقّ نظیر الخلاف المتقدّم فی الصحیح والأعمّ إنّما هو فی سعه معنی المشتقّ وعدم سعته بأن تکون هیئات المشتقّات موضوعه لمعانی تنطبق علی ما له المبدأ فعلاً ـ ولا ـ تنطبق علی ما لا یکون تلبّسه بالمبدأ حین الانطباق فعلیّا، أو أنها موضوعه للأعم بحیث تنطبق علی ما یکون تلبّسه بالمبدأ عند الانطباق فعلیا أو منقضیا.

وبتعبیر آخر: لا خلاف فی عدم سعه معنی المشتقّ بحیث ینطبق فعلًا علی ما یکون تلبّسه بالمبدأ فی المستقبل ولو اُطلق وانطبق علیه معنی المشتقّ فعلًا یکون ذلک بنحو من العنایه وإنّما الخلاف فی سعه معناه بالإضافه إلی ما انقضی عنه المبدأ وعدم سعته.

والمراد بالمشتقّ فی المقام خصوص ما یحمل معناه علی الذوات ، فالأفعال والمصادر المزید فیها وإن کان یطلق علیها المشتقّ فی اصطلاح علماء الأدب ، إلاّ أنّ

عليها، ينبغى تقديم أمور:

أحدها: إنّ المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات، بل خصوص ما يجرى منها على الذوات، مما يكون مفهومه منتزعاً عن الذات، بملاحظه اتصافها بالمبدأ، واتحادها معه بنحو من الاتحاد، كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور والايجاد، كأسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبّهات، بل وصيغ المبالغه،

الشَرح:

النزاع فى المقام لا يعمّهما ؛ لعدم صحّه جرى معانيها على الذوات ، والمراد بالذات كل ما يتلبّس بالمبدأ بأحد أنحاء التلبّس والاتّحاد ، سواء كان بنحو الحلول كما فى الأسود والأبيض ، أو الانتزاع كما فى المالك والمملوك ، أو الصدور والإيجاد كالضارب والقاتل.

وبتعبير آخر : لا يراد بالذات ما يقابل العرض ، بل يعم ما يكون عرضا ، كقوله : سواده شديد أو ضعيف .

وزعم صاحب الفصول قدس سره أنّ النزاع فى المقام يختصّ باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبّهه وما يلحق بها من النسب ، كالكوفىّ والبصرىّ ، والوجه فيما زعمه أنّه ذكر لكلّ من سائر المشتقّات معنى واعتقد أنّه متّفق عليه عند الكلّ ، قال : «أمّا اسم المفعول فيكون بعض صيغه لخصوص المتلبّس ، كالمملوك فإنّه إذا قيل : (هذا مملوك زيد) يراد أنّه ملكه فعلاً ، لا أنّه كان ملكا له سابقا ولو صار ملك شخص آخر بالفعل ، وبعض صيغه يكون للأعمّ كما فى المكتوب ، فإنّه إذا قيل : (هذا مكتوب زيد) فلا يراد أنّه يكتبه فعلًا ، وكذا غيره من المشتقّات»(1) .

وفيه أنّ المبادئ المأخوذه فى المشتقّات تختلف بحسب الفعليه والشأنيه

۱- (۱) الفصول الغرويه : ص۴۸ .

وأسماء الأزمنه والأمكنه والآلات، كما هو ظاهر العنوانات، وصريح بعض المحقّقين، مع عدم صلاحيه ما يوجب اختصاص النزاع بالبعض إلّا التمثيل به، وهو غير صالح، كما هو واضح.

فلا وجه لما زعمه بعض الأجلّه، من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من

الشَرح:

والصناعه والملكه واختلافها كذلك يوجب اختلاف فعليه التلبّس بالمبادئ ، فإن كان المبدأ أمرا فعليا كما فى المالك والمملوك ، يكون المتلبّس بالمبدأ هو المتلبس بالمبدأ الفعلى ، وإن كان المبدأ صنعه كما فى المكتوب ، يكون المتلبّس بنحو الصنعه متلبّسا بالمبدأ ، ويلاحظ الانقضاء بالإضافه إلى الأمر الفعلى فى الأوّل وبالإضافه إلى الصنعه فى الثانى ، وهذا الاختلاف الناشئ من ناحيه المادّه لا يوجب اختلافاً فى ناحيه هيئه المشتقّ التى يبحث عن مفادها فى المقام .

وعن المحقّق النائينى قدس سره خروج أسماء الآله عن مورد النزاع ؛ لكونها موضوعه للاستعداد والقابليه ، ولا يعتبر فيها تلبّس الذات بالمبدأ أصلاً ، فضلاً عن اعتبار بقائه وعدم انقضائه ، مثلاً لفظ مفتاح موضوع بهيئته لما فيه استعداد الفتح به وإن لم يتلبّس بالفتح أصلاً ، وكذا لا نزاع فى المقام فى إسم المفعول ، فإنّ صيغه «مفعول» موضوعه لما يقع عليه الفعل ، والذات بعد وقوع الفعل عليها لا تنقلب إلى غيره ، والمقتول من وقع عليه القتل والشخص بعد وقوع القتل عليه لا يتصف بغيره ، وكذا مثل الممكن والممتنع والواجب والعلّه والمعلول ؛ لعدم انقضاء المبدأ عن الذات فى أمثالها ، فإنّ المبدأ فى مثل ما ذكروا إن لم يكن عين الذات إلّا أنّه كالذاتيّات ، غير قابل للانفكاك والانقضاء(۱) .

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۸۳ .

الصفات المشبهه وما يلحق بها، وخروج سائر الصفات، ولعل منشأه توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى، مما اتفق عليه الكل، وهو كما ترى، واختلاف انحاء التلبسات حسب تفاوت مبادى المشتقات، بحسب الفعليه والشأنيه والصناعه والملكه ــ حسبما نشير إليه ــ لا يوجب تفاوتاً فى المهم من محل النزاع ها هنا، كما لا يخفى.

الشَرح:

ولكن لا ـ يخفى أنّ شيئا مما ذكره قدس سره لا يصلح لخروج المذكورات عن مورد الخلاف فى المقام ؛ وذلك لأنّ غايه ما أفاده أنّ المبدأ فى أسماء الآلات أُخذ بنحو الاستعداد والقابليه لا الفعليّه ، ولكن هذا لا يقتضى عدم وضع الهيئه للمتلبّس بالمبدأ بالمعنى المزبور ، بل الهيئه تكون موضوعه له بالفعل ، ويكون الانقضاء فيه بلحاظ انقضاء الاستعداد والقابليه ، كما إذا انكسر بعض أسنان المفتاح بحيث لا يصلح للفتح به ، فيكون من الذات المنقضى عنها المبدأ ، وكون المبدأ فى ضمن هيئه أمرا فعليا وعملاً ـ خاصا لا ـ ينافى كونه فى ضمن هيئه أُخرى بمعنى استعداد ذلك الأمر والشأنيه لذلك العمل ، فلا يقال إنّ معنى لفظ (فتح) بهيئه المصدر أمر فعلى فكيف يكون فى إسم الآله استعداديا وأمـّا إسم المفعول فلم يحرز أنّ الموضوع لهيئته ما وقع عليه المبدأ ، بل من المحتمل وضعه لما يقوم به المبدأ قياما وقوعيّا ، فبعد انقضاء القيام بالوقوع عليه لا ينطبق معناه عليه إلاّ بلحاظ حال القيام وإلاّ فيجرى ما ذكره فى صيغ إسم الفاعل أيضاً ، فيقال : إنّ هيئته موضوعه لذات صدر عنها الفعل ، والذات بعد صدور الفعل عنها لا تنقلب إلى غيره .

وأمّا مثل الممكن والواجب والمعلول مما لا يتصوّر فى مبدئه الانقضاء ، فقد تقدّم أنّ النزاع فى المقام فى ناحيه هيئه المشتقّات ، والهيئه فيما ذكر لم توضع مستقلّه ، بل وضعت فى ضمن وضع هيئه إسم الفاعل أو المفعول أو الصفه المشبّهه،

ثم إنّه لاـ يبعـد أن يراد بالمشـتق فى محـل النزاع، مطلق مـا كـان مفهومه ومعنـاه جاريـاً على الـذات [١] ومنتزعـاً عنها، بملاحظه اتصافها بعرض أو عرضـى ولو كان جامداً، كالزوج والزوجه والرقّ والحرّ، وإن أبيت إلا عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق، كما هو قضيه الجمود على ظاهر لفظه، فهذا القسم من الجوامد الشَرح:

وعليه فعـدم تحقّق الانقضاء فى بعض المبادئ لاينافى وضع الهيئه الـداخله على المبـدأ مطلقاً لمعنى وسـيع ينطبق على المنقضـى أيضاً فى موارد إمكان الانقضاء ، كما يمكن وضعها لمعنى أضيق لا ينطبق إلاّ على الذات المتلبّسه بالمبدأ .

[١] يجرى الخلاف فى المقام فى بعض الأسـماء الجامده التى لا يصحّ إطلاق المشتقّ عليها فى اصطلاح علماء الأدب؛ لأنّ اللفظ فيهـا بهيئته ومـادته موضوع بوضع واحـد، بخلاف المشـتقات بحسب اصـطلاحهم التى يكون فيها لكل من الهيئه والماده وضـعا، وتلـك الأسـماء هى الجـاريه على الـذوات ممّـا تكون معانيهـا منتزعه عنهـا بملاـحظه اتّصافهـا بأمرٍ عرضـى أى اعتبارى كالزوج والزوجه، والرق والحر ونحوها.

وعلى ذلك فلا يبعـد أن يراد بالمشـتق فى المقام ما يعمّ مثل هذه الأسـماء بأن يكون المراد منه كلّ لفظ يكون معناه مأخوذا من الـذات بملاـحظه اتّصافها بعرض أى بمبـدأ متأصّل ، كالضـرب والقتل ، أو بملاحظه اتّصافها بعرضـى (أى بأمر اعتبارى) فتكون النسـبه بين المشـتق بحسب اصـطلاح علمـاء الأـدب وبين المراد فيالمقـام العمـوم من وجه ؛ لخروج بعض مـا يطلـق عليه المشـتق بحسب اصطلاحهم عن محلّ الكلام كالأفعال والمصادر المزيد فيها ، ودخول بعض ما لا يطلق عليه المشتق بحسبه فيه كالجوامد المشار إليها ، ولو لم يكن المراد بالمشتق ما يعم تلك الأسماء الجامده كما هو مقتضى الجمود على ظاهر لفظ المشتق الوارد فى عنوان الخلاف ، فلا ينبغى التأمّل فى أنّ النزاع الجارى فيه ، جار فيها أيضاً كما يشهد لذلك ما عن

أيضاً محل النزاع.

كما يشهد به ما عن الايضاح فى باب الرضاع، فى مسأله من كانت له زوجتان كبيرتان، أرضعتا زوجته الصغيره، ما هذا لفظه: (تحرم المرضعه الأولى والصغيره مع الدخول بالكبيرتين، وأمّا المرضعه الأخرى، ففى تحريمها خلاف، فاختار الشَرح:

الإيضاح(١) وغيره فى المسأله المعروفه فى كون المراد من الزوجه فى حرمه أمّ الزوجه ، خصوص المتلبّس بالزوجيّه أم يعمّ المنقضى عنها .

أقول : لا بأس بالتكلّم فى تلك المسأله بما يناسب المقام ، ولها صور :

الصوره الأُولى: فيما إذا أرضعت الكبيرتان زوجته الصغيره مع الدخول بالمرضعه الأُولى فقط ، ففى هذه الصوره تحرم المرتضعه على زوجها مؤبدا ؛ لأنّها إمّا بنته إذا كان اللبن منه ، أو ربيبته من المرضعه الأُولى المدخول بها ، إذا لم يكن اللبن منه .

وهل تحرّم المرضعه الأُولى أيضاً ؟ المشهور أنّها تحرم مؤبّدا كالمرتضعه ؛ لكونها أُمّاً لزوجته الصغيره ، فيشملها قوله سبحانه : «وَأُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» الآيه(٢) .

ولكن قد يناقش فى حرمتها بأنّ ظاهر الآيه المباركه حرمه من تكون أُمّاً لزوجته حال اتّصافها بالزوجيه ، بأن يجتمع كونها أُمّاً وكون بنتها زوجه فى زمانٍ واحد ، وليس الأمر فى الفرض كذلك ، فإنّه فى زمان تحقّق أُمومه المرضعه ترتفع زوجيه المرتضعه ، فلا يجتمعان .

وقد أُجيب عن المناقشه بما حاصله : إنّ مقتضى التضايف بين الأُمومه والبنوّه

١- (١) الإيضاح : ٣ / ٥٢ .

٢- (٢) سوره النساء : الآيه ٢٣ .

والدی المصنّف رحمه الله وابن إدریس تحریمها لأنّ هذه یصدق علیها أم زوجته، لأن_ّه لا یشترط فی المشتق بقاء المشتق منه هکذا هاهنا)، وما عن المسالک فی هذه المسأله، من ابتناء الحکم فیها علی الخلاف فی مسأله المشتق.

الشَرح:

أن یکون تحقّق الأُمومه للمرضعه ، مساویا لحصول البنوّه للمرتضعه ، وبما أنّ حصول البنوّه للصغیره علّه لارتفاع الزوجیه عنها ، فیتأخّر ارتفاع الزوجیّه رتبه عن حصول البنوّه لها وعن الأُمومه للمرضعه ، کما هو مقتضی التضایف بین الأُمومه والبنوّه وتأخّر کلّ معلول عن علّته ، وعلی ذلک تکون الصغیره متّصفه بالزوجیه فی رتبه حصول الأُمومه للمرضعه ، فتجمع أُمومه المرضعه مع زوجیه المرتضعه فی الرتبه ، وهذا المقدار یکفی فی صدق أنّ المرضعه أُمُّ زوجته .

وفیه: أنّ ما ذکر لا یصحّح اجتماع الأُمومه للمرضعه وزوجیّه الصغیره فی زمانٍ واحد. والمدّعی فی المناقشه ظهور الآیه المبارکه فی اجتماعهما فی الزمان، وبتعبیرٍ آخر: ارتفاع الزوجیه عن الصغیره لصیرورتها بنتا أو ربیبه للزوج یتوقّف علی تمام الإرضاع الموجب لصیرورتها بنتا للمرضعه وصیروره المرضعه أُمّا لها، وبتمامه ترتفع الزوجیه، فیکون حصول الأُمومه مقارنا لانحلال الزوجیه، فلا یجتمعان فی الزمان.

وأمّا ما رواه الکلینی قدس سره ، عن علی بن محمد ، عن صالح بن أبی حماد ، عن علی بن مهزیار ، عن أبی جعفر علیه السلام قال : قیل له إنّ رجلاً تزوّج بجاریه صغیره ، فأرضعتها امرأته ، ثمّ أرضعتها إمرأه له أُخری ، فقال ابن شبرمه : حرمت علیه الجاریه وامرأتاه ، فقال أبو جعفر علیه السلام : «أخطأ ابن شبرمه ، تحرم علیه الجاریه وامرأته التی أرضعتها أوّلاً ، وأمّا الأخیره فلم تحرم علیه ، کأنّها أرضعت ابنته»(۱) ، فهو وإن کان

۱- (۱) الوسائل : ج۱۴ ، باب ۱۴ من أبواب ما یحرم بالرضاع ، الحدیث ۱ .

. . . .

الشَرح:

ظاهرا فی حرمه المرضعه الأُولی ، إلّا أنّه قد یناقش فیه بوجهین :

الأوّل: أنّ الروایه مرسله ، فإنّ ظاهر نقل فتوی ابن شبرمه أنّ المراد بأبی جعفر هو الباقر علیه السلام ، وعلیّ بن مهزیار لم یدرک الباقر علیه السلام ، فتکون الروایه مرسله .

ولکن لاـ یخفی ما فیه ، فإنّ علی بن مهزیار ظاهر نقله أنّه بالحسّ ، وهذا یکون قرینه علی أنّ المراد بأبی جعفر هو الجواد علیه السلام ، ونقل فتوی ابن شبرمه إلیه علیه السلام لا یکون قرینه علی خلاف ذلک . ولعلّ ناقل الفتوی شخص آخر قد سمعها منه مباشره أو مع الواسطه نقلها إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام .

الثانی: أنّ فی سند الروایه صالح بن أبی حمّاد ، ولم یثبت له توثیق لو لم نقل بثبوت ضعفه ؛ لقول النجاشی «وکان أمره ملتبسا یعرف وینکر»(1) .

أقول : هذا أیضاً لا یصلح لسقوط الروایه عن الاعتماد علیها، لا لدعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور، لیقال أنـّه لم یظهر استناد المشهور إلیها، بل لعلّهم استفادوا الحکم من ظاهر الآیه الشریفه کما تقدّم، بل لأنّ الروایه رواها الشیخ فی التهذیب(2) عن الکلینی قدس سره بالسند المزبور، ولکن ذکر فی فهرسته أنّ له إلی کتب علی بن مهزیار وروایاته طریقا صحیحا إلّا نصف کتاب مثالبه(3)، وهذه تدخل فی روایات علی بن مهزیار، ویبعد کونها من روایات کتاب المثالب، مع أنّ طریقه إلی نصفه الآخر فیه إبراهیم بن مهزیار الذی قد یناقش فی ثبوت التوثیق له، لکن لا یبعد عدّه من المعاریف الذین لم

۱- (۱) رجال النجاشی : ص۱۹۸ ، رقم ۵۲۶ ، ط جماعه المدرسین .

۲- (۲) التهذیب : ۷ / ۲۹۳ ، روایه ۱۲۳۲ .

۳- (۳) الفهرست : ص۲۳۲ ، ط جامعه مشهد .

. . . .

الشَرح:

يرد فيهم قدح، فالروايه لتبديل أمر سندها لا مجال للمناقشه فى سندها.

وقد يقال فى المقام : إنّ تفريق فخرالمحقّقين قدس سره بين المرضعتين ، ليس لفارق بينهما فيالابتناء على وضع المشتق ليقال بأنّ الإلتزام بحرمه المرضعه الأُولى والخلاف فى الثانيه بلا وجه ، بل الالتزام بحرمه الأُولى للإجماع والنصّ الصحيح فى موردها ، دون الثانيه ، ولذلك بنى حرمه الثانيه على مسأله المشتق ، وأوضح الحكم فيها من طريق القاعده . والنصّ هو صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام «لو أنّ رجلاً ـ تزوّج بجاريهٍ رضيعه فأرضعتها امرأته فسد النكاح»(١) . وظاهرها فساد نكاح الرضيعه ، ويحتمل فساد نكاح المرضعه .

ولكن لا يخفى ما فيه ، فإنّ الكلام فى المقام فى حرمه المرضعه الأُولى مؤبّدا ولا دلاله للصحيحه على فساد نكاحها ، فضلاً عن حرمتها ، بل ظاهرها فساد نكاح الرضيعه وحرمتها مؤبّدا ، وهذا لا كلام فيه ، كما تقدّم .

وذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّ من المحتمل أن يكون صدق الزوجه على الرضيعه فى زمان كافيا فى حرمه أُمّها حتّى لو كان حصول الأُمومه بعد انقضاء الزوجيه ، حيث لم يقيّد حرمه أُمّ الزوجه فى الآيه بكونها أُمّاً للزوجه الفعليه ، بل إطلاقها يعمّ من تكون أُمّاً للزوجه الفعليه، ومن تكون أُمّاً للزوجه السابقه ، نظير حرمه الربيبه ، حيث لا يعتبر فى حرمه بنت الزوجه المدخول بها كونها بنتا لها حال كونها زوجه . والحاصل أنّ ما نحن فيه نظير ما يأتى من قوله سبحانه «لا يَنَالُ عَهْدِى

١- (١) الوسائل : ج ١۴ ، باب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، الحديث ١ .

. . . .

الشَرح:

الظّالِمِيْنَ»(۱) من کون الظالم فی زمان لا ینال العهد إلی الأبد(۲) .

وفیه أنّ ظاهر الخطاب دوران الحکم مدار بقاء العنوان ، وکون حدوث عنوان موجبا للحکم فی المعنون إلی الأبد ولو مع عدم بقاء العنوان یحتاج إلی قرینه ، مع أنّ الموضوع للحکم فی المقام أُمّهات نسائکم ، لا ـ أُمّهات من کانت من نسائکم ، وظاهر الأوّل تحقّق الأُمومه فی زمان انتساب المرأه إلی الإنسان بالزوجیه ، ولا ـ یقاس المقام بمسأله بنت الزوجه ، فإنّ الحرمه فی الخطاب لم تتعلّق بعنوان بنت الزوجه لیقال فیه ما تقدّم فی أُمّ الزوجه ، بل تعلّقت بعنوان الربیبه ، والربیبه بنت من تزوّج بها سواء کانت بنتیتها قبل الزواج أو بعد انقضائه .

والمتحصل أنّ العمده فی المقام هو أنّ دلیل الحکم ـ بحرمه المرضعه الأُولی کالصغیره مؤبّدا ـ ما تقدّم من الروایه التی صحّحنا سندها .

الصوره الثانیه: ما إذا أرضعت الکبیرتان الصغیره ، مع الدخول بالمرضعه الثانیه فقط ، فتکون المرتضعه محرّمه علیه مؤبّداً بعد إرضاع الکبیرتان ؛ لما تقدّم فی الصوره الأُولی ، ویحکم بفساد نکاح المرضعه الأُولی من غیر حرمه ، ووجهه أنّها قبل تحقّق الرضاع من المرضعه الثانیه تکون أُمّا للصغیره ، والصغیره بنتاً لها ، وبما أنّه لا یمکن الجمع بین الأُمّ والبنت فی النکاح فیبطل نکاحهما ؛ لأنّ تعیین البطلان فی أحدهما بلا معین إلاّ أن یدعی بأن مجرّد النکاح علی البنت کافٍ فی تحریم أُمّها ، بخلاف العکس ، وعلیه تحرم المرضعه الأُولی مؤبّدا لکونها أُمّاً لزوجته .

۱- (۱) سوره البقره : الآیه ۱۲۴ .

۲- (۲) أجود التقریرات : ۱ / ۵۵ .

فعليه كلما كـان مفهومه منتزعـاً من الـذات، بملاحظه اتصافهـا بالصـفات الخـارجه عن الـذاتيات _ كـانت عرضـاً أو عرضـياً _ كـالزوجيه والرقّيه والحريه وغيرهـا من الاعتبـارات والإضافـات، كان محل النزاع وإن كان جامـداً، وهـذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعاً عن مقام الذات والذاتيات [١]، فإنه لا نزاع فى كونه حقيقه فى خصوص ما إذا كانت الذات باقيه بذاتياتها.

ثانيها: قـدعرفت أنه لا وجه لتخصـيص النزاع ببعض المشـتقات الجاريه على الذوات، إلاّ أنه ربما يشـكل بعدم إمكان جريانه فى اسم الزمان، لأن الـذات فيه وهى الزمان بنفسه ينقضـى وينصـرم، فكيف يمكن أن يقع النزاع فى أن الوصف الجارى عليه حقيقه فى خصوص المتلبس بالمبدأ فى الحال، أو فيما يعم المتلبس به فى المضى؟

الشَرح:

الصوره الثالثه:ما إذا أرضعت الكبيرتان زوجته الصغيره مع الدخول بالكبيرتين وقد نقل الماتن قدس سره هذا الفرع عن الإيضاح، والحكم فيها بعينه ما تقدّم فى الصوره الأُولى .

الصوره الرابعه: مـا إذا أرضـعتاها بلا دخول بهمـا، وفى هـذه الصوره لا تحرم الصـغيره ولا الكبيرتان. نعم يكون نكاح الصـغيره والمرضـعه الأُولى باطلاً؛ لما تقـدّم من عـدم إمكان جمعهما فى النكاح، وتعيين البطلان فى أحـدهما بلا معيّن، وعلى الاحتمال الآخر يبقى نكاح الصغيره وتحرم المرضعتان مؤبّدا؛ لكون كلّ منهما أُمّاً لزوجته.

[١] المنتزع عن مقـام الـذات كالأنواع ، والمنتزع عن الـذاتيّات كـالجنس والفصـل خارجـان عن مورد النزاع ، فإنّه لا يطلق على الملـح المتبـدّل إليه الكلب ، أنّه كلب ، وعلى التراب المتبـدّل إليه الإنسـان ، أنّه إنسـان ، بـل كـان كلبا أو إنسانا ، والوجه فى ذلـك أنّ شـيئيه الأشـياء إنّما هى بصورها لا بالهيولى والقوه القابله لها حتّى بنظر العرف أيضاً ، وإذا زالت الصوره انعـدم الشـىء ولا يمكن انطباق الشىء على عدمه .

ويمكن حل الإشكال بأن انحصار مفهوم عام [١] بفرد _ كما فى المقام _ لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام، وإلّا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلاله، مع أن الواجب موضوع للمفهوم العام، مع انحصاره فيه تبارک وتعالى.

الشَرح:

[١] وقد يناقش فى جريان النزاع فى أسماء الزمان ، بأنّ زمان الفعل ينقضى وينصرم بنفسه ، فلا يكون له بقاء بعد انقضاء المبدأ ليبحث فى انطباق عنوان إسم الزمان عليه بعد انقضاء المبدأ أو عدم انطباقه .

وذكر قدس سره أنّه يمكن حلّ الإشكال بأنّ زمان الفعل وإن كان متصرّما ينقضى بنفسه ولا يمكن أن يكون له بقاء بعد انقضاء المبدأ ، إلّا أنّ هذا لا ينافى النزاع فى أسماء الأزمنه باعتبار ما تقدّم سابقا من أنّ النزاع فى المقام يقع فى ناحيه هيئه المشتقّات ويكون البحث فى أنّها موضوعه لخصوص المتلبّس ، أو أنّ معناها عامّ شامل له وللمنقضى ، وهذا بعينه قابل لأن يجرى فى اسم الزمان أيضاً بأن يكون البحث فى أنّه موضوع لخصوص المتلبس أو للأعمّ ، ولو كان وضعه للأعمّ لكان إطلاقه على المتلبّس من قبيل إطلاق اللفظ الموضوع للكلّى على أحد فرديه ، وامتناع فرده الآخر خارجا لا يوجب اختصاص الوضع بفرده الممكن ، كما أنـّه وقع الخلاف فى لفظ الجلاله بأنّه علم شخصى لذات الحقّ (جلّ وعلا) أو أنـّه إسم للكلّى وإطلاقه عليه سبحانه من إطلاق اللفظ الموضوع للكلّى على فرده الممكن فقط ، ولو كان امتناع فرد آخر من الكلى موجبا لعدم وضع اللفظ إلّا لخصوص فرده الممكن لما تحقّق هذا الخلاف بينهم ، وأيضاً لما كان اتفاق على أنّ الموضوع له فى لفظ الواجب هو الكلى مع انحصار فرده بواحد .

أقول : ما ذكره قدس سره من أنّ امتناع فرد آخر من الكلى لا يوجب وضع اللفظ لفرده

....

الشَرح:

الممكن متينٌ ، بـل وضع اللفظ بإزاء كلّى لا يمكن منه حتّى فرد واحـد كمعنى شـريك البارى بمكان من الإمكان ، فإنّ الغرض من الوضع تفهيم المعنى ومن الظاهر أنّ قصـد التفهيم كما يكون فيالمفاهيم والمعانى الممكنه ، كـذلك يكون فيالممتنعه أيضـاً إلاّـ أنّ مـا ذكره من أنّ لفـظ الواجب موضوع لكلّى لاـ يمكن منه إلاّ فرده الواحـد ، غير تامّ ؛ وذلك لأنّ الواجب وإن كان يقيّد ويقـال «الواجب بـذاته وبلاـ علّه» ويراد منه مـا لاـ يمكن انطبـاقه إلاّ على ذات الحقّ (جلّ وعلا) وهو ما لا يمكن فرض عـدمه أو فرض العلّه له ، إلاّ أنّه لم يوضع لهذا المعنى .

والذى أظنّه أنّ الإشكال فى أسماء الأزمنه لا يكون راجعا إلى امتناع وضعها للأعمّ ليجاب عنه بما ذكر ، بل يرجع إلى أنّ البحث فيهـا فى المقـام لغو لاـ يترتّب عليه ثمره ، إذ الأحكـام الشـرعيه الثابته لعناوين الأسـماء المـذكوره ترتفع بارتفاع الزمان الواقع فيه المبدأ ــ سواء قيل بوضعها لخصوص المتلبّس أو للأعمّ ــ وهذا بخلاف سائر المشتقّات كاسم الفاعل ، فإنّه إذا ورد الأمر بإكرام العالم مثلاً ، فبناءً على وضـعه لخصوص المتلبّس لا يحكم باسـتحباب إكرام من زال عنه العلم بنسـيان أو غيره ، وبناءً على القول بوضعه للأعمّ يحكم باستحبابه أيضاً ، وهذا بخلاف إسم الزمان فإنّ الذات فيه وهو الزمان ينقضى بانقضاء المبدأ ، فلا يكون فى الخارج ذات انقضى عنها المبدأ ليثبت لها الحكم بناءً على القول بوضعه للأعمّ .

نعم لو قيل بأنّ هيئه (مفعل) لم توضع بإزاء زمان الفعل تاره ولمكانه أُخرى ، بل وضـعت لمعنى واحـد لهما ــ ويؤيّد ذلك عدم اختلاـف أسـماء الزمـان والمكـان فى الهيئه ، بـل لهما هيئه واحـده ــ لكان جريان النزاع فيها بلا كلام ، حيث تترتّب الثمره على البحث فى معناها كما لا يخفى .

ص :٢٠١

....

الشَرح:

وقـد يقـال إنّ الإلـتزام بأنّ هيئه مفعل ، موضوعه لمعنى ينطبق على الزمان والمكان غير مفيـد ، ووجهه أنّ تلبّس المكان بالمبـدأ نحو تلبّس ، وتلبّس الزّمان به نحو آخر ، وعنوان الظرفيه والوعائيه وإن كان يطلق على كلا التلبسـين إلّا أنّه جامع عرضىّ انتزاعىّ ، لاـ يمكن أخـذه فى معنى إسم الزمـان والمكان ، فإنّه لا يكون معنى المقتل عنوان وعاء القتل ، كما أنّ الإلتزام بأخـذ ما يكون وعاءً بالحمل الشائع ، مضافاً إلى أنـّه غير مفيد ، يوجب أن يكون الوضع عامّا والموضوع له خاصّا ، فإنّ الموضوع له أشخاصـه .

أقول : الوضع فى ناحيه المشـتقّات أى هيئاتها يكون عامّا والموضوع له خاصّا لا محاله ؛ لأنّ الهيئه تتضمّن معنىً حرفيّاً لا محاله ، فالكلاـم فى أنّ هيئتى إسم الزمان وإسم المكان ، هل وضـعتا لمعنى يشار إليه ويعبّر عنه بعنوان «ما يقع فيه المبـدأ» بالخصوص ، أو وضعتا لما يعبّر عنه بعنوان «ما خرج فيه ، المبدأ إلى الفعليه» سواء بقيت فيه الفعليه أو انقضت ؟

فإذا وضـعتا بوضع واحد للأوّل ، يكون الوضع فيهما مختصّاً بالمتلبّس الفعلى ، وإذا وضعتا كذلك للثانى ، يكون الوضع للأعمّ ، وبهذا اللحاظ يجرى النزاع . هذا مع أنّ للتأمّل فى اختلاف تلبّس الزمان بالمبدأ عن تلبّس المكان به مجالاً واسعا .

وأجاب المحقّق النائينى قدس سـره عن الإشكال فى أسماء الزمان بأنّ الذات المأخوذه فيها يمكن أن تكون كليه ، كاليوم العاشر من المحرّم ، ومـا وقع فيه الفعـل كالقتـل وإن كـان الموجود منه فردا من أفراده وينقضـى بانقضـاء القتل فيه ، إلّا أنّ الـذات وهو المعنى الكلّى يكون باقيا حسب أفراده المتجدّده بعده(۱) .

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۵۶ .

....

الشَرح:

وفيه : أنّ العامّ يعنى الكلى ، وإن كان يتكثّر بتكثّر أفراده وتسرى إليه أوصاف أفراده فيتّصف بوصف كلّ منها ، إلاّ أنّ حدوث فرد من الكلّى وارتفاعه ، وحدوث فردٍ آخر منه بعد ذلك ، لا ـ يصحّح بقاء العامّ بذلك الوجود ، فإنّ الحادث وجود آخر والمأخوذ فى معنى إسم الزمان ولو كان عامّاً إلاّ أنّ ما هو ظرف للمبدأ وجود واحد لا بقاء له على الفرض وحدوث فرد آخر لا يصحّح كون الكلّى بذلك الوجود متّصفا بالمبدأ ، ويتّضح ذلك بملاحظه المأخوذ من الذات فى معنى لفظ المجتهد ، فإنّه ليس خصوص زيد ، بل المأخوذ فيه مطلق الذات المتّصفه بالاجتهاد ، وقيام مبدأ الاجتهاد بزيد يوجب اتّصاف الإنسان بالمبدأ المفروض ، ولكن لا يوجب ذلك صدق المجتهد على سائر أفراد الإنسان بدعوى أنّ المأخوذ فى معنى المجتهد كلى الذات المتصفه بالاجتهاد لا خصوص زيد الموصوف بمبدأ الاجتهاد .

والسرّ فى ذلك أنّ لكل فرد من أفراد الإنسان وجودا ، قد يتّصف الطبيعى بوصف بعض وجوداته وينطبق عليه عنوان باعتبار بعض أفراده ولكن هذا لا ـ يوجب بقاء الطبيعى الموصوف بوصفٍ ما ، بوجود فرده الآ ـ خر . وقد ذكر هذا الوجه لعدم جريان الاستصحاب فيالقسم الثالث من الكلى .

وربّما يقال : إنّ للزمان بقاءا اعتبارا ، فإنّ اليوم باقٍ مادام لم تغرب الشمس ، والليل باقٍ مادام لم تطلع الشمس أو الفجر ؛ ولذا يجرى استصحاب بقاء الشهر أو اليوم أو الليل ونحو ذلك ، وهذا النحو من البقاء كافٍ فى جريان النزاع فى اسماء الزمان ، حيث إنّ اليوم العاشر من كلّ سنه وإن لم يكن مقتلاً للحسين عليه السلام إلاّ أنّ اليوم العاشر من سنه إحدى وستين يصدق عليه مقتله عليه السلام حتّى بعد الزوال أيضاً ،على أنّ

ثالثها: إنّه من الواضح خروج الأفعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النّزاع [١]، لكونها غير جاريه على الذوات، ضروره أن المصادر المزيد فيها الشَرح:

المشتقّ حقيقه فى مطلق ما تلبّس بالمبدأ وإن انقضى تلبّسه .

أقول : ما ذكر من الاعتبار فى النهار والليل والشهر ونحوها لا ينكر ، كما فى بحث جريان الاستصحاب فى ناحيه الزّمان ، ولكن هذا لا يثمر فى جريان النزاع فى أسماء الزمان ، والوجه فى ذلك أنّ الذات المأخوذه فى معنى المشتق أو الملازم لمعناه _ كما يأتى _ مبهمه من جميع الجهات غير تلبّسها بالمبدأ، والعناوين الاعتباريه كالنهار والليل ، لم يؤخذ شيء منها فى معنى إسم الزمان ، وما أُخذ فيه من المعنى المبهم إنّما ينطبق على نفس القطعه الزمانيه التى وقع فيها الفعل ، والمفروض أنّها لا تبقى بعد انقضاء التلبّس .

نعم ، فى المقام أمرٌ ، وهو أنّه لو أُخذ فى بعض الخطابات الشرعيه مقتل الحسين عليه السلام ونحوه موضوعا لآداب ، يكون ذكر الآداب قرينه على أنّ المراد به مثل ذلك الزمان لا نفسه ، ومثله وإن كان فردا آخر حقيقه إلّا أنّ إطلاق مقتله عليه السلام عليه باعتبار أنّ أهل العرف يرون المثل عودا لنفس ذلك الزمان ولو تسامحا .

[١] المصادر المزيد فيها وإن كان يطلق عليها المشتق باصطلاح علماء الأدب إلّا أنّها كالمصادر المجرّده لاتحمل على الذوات ، فإنّ معانيها عباره عن المبادئ وما تتّصف به الذوات وما يقوم بها ، ومع انقضاء التلبّس عن الذوات لا يمكن انطباقها على عدمها ، وهكذا الأفعال فإنّها مركبه من المبادئ والهيئات ، أمّا مباديها فالحال فيها كالحال فى المصادر لا يمكن أن تنطبق على عدمها ، وأمّا هيئاتها فلأنّها دالّه على قيام تلك المبادئ بالذوات قيام صدور أو حلول أو غير ذلك ، ومع انقضاء المبدأ عن الذات لا قيام للمبدأ بها .

كـالمجرده، فيالـدّلاله على مـا يتصف به الـذوات ويقوم بهـا ــ كمـا لا يخفى ــ وإنّ الأفعال إنّما تـدلّ على قيام المبادى بها قيام صدور أو حلول أو طلب فعلها أو تركها منها، على اختلافها.

إزاحه شبهه:

قد اشتهر فى ألسنه النحاه دلاله الفعل على الزمان، حتى أخذوا الإقتران به فى تعريفه [١]. وهو اشتباه، ضروره عدم دلاله الأمر ولا النهى عليه، بل على إنشاء الشَرح:

[١] ذكر النحـاه فى الفرق بين الإسم والفعل بعـد اشتراكهما فى الـدلاله على معنىً مسـتقل ــ أى مسـتقل فى اللحاظ ــ أنّ ذلك المعنى المسـتقل بمجرده مـدلول الإسم ولا يدلّ الإسم على اقترانه بأحد الأزمنه ، بخلاف الفعل فإنّه يدلّ على معنىً مقترن بأحد الأزمنه الثلاثه ، وعباراتهم فى التفرقه بين الإسم والفعل توهم دخول الزمان فى مدلول الأفعال بخلاف الأسـماء ، حيث إنّ الزمان خـارج عن مـداليلها فهـذا الوهم فاسـد جـدّاً ــ سواء كـان مراد علمـاء الأدب فى تعريف الإسم والفعل هـذا أو غيره ــ ، فإنّ من الأفعـال عنـدهم الأمر والنهى وليس لهما دلاله على الزمان ، فإنّ الأمر يـدلّ على إنشاء طلب الفعل ، والنهى على إنشاء الزجر عنه أو طلب الترك ، غايه الأمر يكون الإنشاء حال التكلّم لا محاله ، كما هو الحال فى الإخبار ولو بالجمله الإسـميّه ، كقوله زيد ابن عمرو ، أو بـالجمله الفعليه كضـرب زيـد أو يضـرب عمرو ، بـل لا دلاله للفعل الماضـى أو المضارع على الزمان ؛ ولـذا لا يكون عنايه وتجريد عند إسنادهما إلى الزمان والمجردات .

وبـالجمله لا ينبغى التأمّل فى أنّ الزمان غير مأخوذ فى معنى الفعل لا فى ناحيه معنى الماده ولا فى ناحيه معنى الهيئه ، نعم لمعنى هيئه الماضى والمضارع عند

طلب الفعل أو الترک، غایه الأمر نفس الإنشاء بهما فی الحال، کما هو الحال فی الإخبار بالماضی أو المستقبل أو بغیرهما، کما لا ـ یخفی، بل یمکن منع دلاله غیرهما من الأفعال علی الزمان إلاّ ـ بالإطلاق والإسناد إلی الزمانیات، وإلاّ لزم القول بالمجاز والتجرید، عند الإسناد إلی غیرها من نفس الزمان والمجردات.

نعم لا ـ یبعد أن یکون لکل من الماضی والمضارع ـ بحسب المعنی ـ خصوصیه أخری موجبه للدلاله علی وقوع النسبه، فی الزمان الماضی فی الماضی، وفی الحال أو الاستقبال فی المضارع، فیما کان الفاعل من الزمانیات، ویؤیده أن المضارع یکون مشترکاً معنویاً [۱] بین الحال والاستقبال، ولا معنی له الشَرح:

دخولها علی الماده خصوصیه ، وتلک الخصوصیه تقتضی زمان الماضی أو الحال والاستقبال فیما کان الإسناد إلی الزمانی ، فإنّ الماضی یدلّ علی انتساب المبدأ بنحو التحقّق والمضارع علی انتسابه بغیره من الفعلیّه أو الترقّب ودلاله هیئتهما علی ذلک بنحو ما تقدّم فی معانیالحروف ، لا علی عنوان الانتساب الموصوف بالتحقّق أو الترقّب .

ثمّ إنّه لو کان فی البین قرینه علی لحاظ الترقّب أو التحقّق بالإضافه إلی زمان فلا کلام ، کما فی قوله : (یجیئنی زید بعد عامّ وقد ضرب قبله بثلاثه أیام) وکما فی قوله : (جائنی زید فی شهر کذا وهو یضحک) حیث لوحظ تحقّق الضرب فی الأوّل بالإضافه إلی زمان المجیء ، والفعلیه أو الترقّب فی الضحک بالإضافه إلی زمانه أیضاً فی الثانی ، وإلاّ یحمل التحقّق والترقّب علی أنّهما بالإضافه إلی زمان الاخبار ، وهذا هو المراد بالاطلاق فی قول الماتن قدس سره : «بل یمکن منع دلاله غیرهما علی الزمان إلاّ بالاطلاق والإسناد إلی الزمانیات» .

[۱] هذا تأیید لعدم دخول الزمان فی مدلول الأفعال وأنّ الداخل فی مدلولها

إلا أن يكون له خصوص معنى صح انطباقه على كل منهما، إلا أنه يدل على مفهوم زمان يعمهما، كما أنّ الجمله الاسميه كـ (زيد ضارب) يكون لها معنى صح انطباقه على كل واحد من الأزمنه، مع عدم دلالتها على واحد منها أصلًا، فكانت الجمله الفعليه مثلها.

وربما يؤيد ذلك أن الزمان الماضى فى فعله، وزمان الحال أو الإستقبال فى المضارع، لا يكون ماضياً أو مستقبلًا حقيقه لا محاله، بل ربّما يكون فى الماضى مستقبلًا حقيقه، وفى المضارع ماضياً كذلك، وإنّما يكون ماضياً أو مستقبلًا فى الشَرح:

خصوصيه انتساب المبدأ إلى الذات ، وتقتضى تلك الخصوصيه فيما كان الفاعل من الزمانيات أحد الأزمنه . ووجه التأييد أنّه لا جامع بين زمانى الحال والاستقبال إلاّ معنى لفظ الزمان ، ومفهوم الزمان معنى إسمى غير داخل فى معنى هيئه الأفعال حتّى عند النحويين ، فإنّ ظاهر كلامهم دلاله الفعل على معنى مقترن بمصداق الزمان ، فلابدّ من أن يكون مرادهم أيضاً أن للهيئه فى فعل المضارع خصوصيه تقتضى زمان الحال أو الاستقبال .

أقول : لم يثبت من النحويين التزامهم بالاشتراك المعنوى فى هيئه فعل المضارع بمعناه المعهود ليشكل عليهم بأنّ الهيئات ليس لها معانٍ إسميّه حتّى يتصوّر فيها الاشتراك المعنوى، بل لعلّ مرادهم أنّ صيغه فعل المضارع تدلّ على ما يوصف به انتساب المبدأ إلى الفاعل بكونه فى غير الزمان الماضى من الحال أو الاستقبال، فالمراد بالاشتراك الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ، كما فى الحروف وهيئات سائر الأفعال.

وغايه ما يرد عليهم أنّ خصوصيه النسبه المستفاده من هيئه الفعل الماضى أو الفعل المضارع وإن كانت تقتضى الاقتران بالأزمنه فيما كان الفاعل من الزمانيّات إلاّ أنّ اقتضاء الخصوصيه لا يوجب دخول الزمان وأخذه فى مدلوله ليلزم العنايه أو

فعلهما بالإضافه، كما يظهر من مثل قوله: يجيئنى زيد بعد عام، وقد ضرب قبله بأيّام، وقوله: جاء زيد فى شهر كذا، وهو يضرب فى ذلك الوقت، أو فيما بعده مما مضى، فتأمل جيدّاً.

ثم لا ـ بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما به يمتاز الحرف عما عداه، بما يناسب المقام؛ لأجل الاطراد فى الاستطراد فى تمام الأقسام.

فاعلم أنّه وإن اشتهر بين الأعلام، أن الحرف ما دلّ على معنى فى غيره، وقد بيناه فى الفوائد بما لا مزيد عليه، إلاّ أنك عرفت فيما تقدم، عدم الفرق بينه وبين الاسم [١] الشَرح:

التجريد فى موارد الإسناد إلى الزمان أو المجرادت .

فيكون الحال فى الفعل الماضى أو المضارع مثل الجمله الإسميّه كـ(زيد ضارب) ، حيث إنّه نسب (ضارب) إلى (زيد) بنسبه تحقّقيه أو بنسبه ترقّبيه ، وهذه النسبه تقتضى أحد الأزمنه الثلاثه لا محاله ؛ لكون (زيد) من الزمانيّات ، والفرق أنّ تعيين كون النسبه فى (زيد ضارب) تحقّقيه أو ترقّبيه يكون بالقرينه العامه أو الخاصه ، بخلاف تعيينها فى الفعل فإنّه يكون بالوضع ، حيث إنّ هيئه الفعل الماضى تدلّ على نسبه تحقّقيه وهيئه المضارع على نسبه ترقّبيه .

وممّـا ذكر يظهر أنّ فى عباره الماتن قدس سره تسامحا، فإنّه قدس سره ذكر أنّ للمضارع معنىً يصحّ انطباقه على الحال والاستقبال ووجه التسامح أنّ معنى الفعل ـ سواء كان ماضيا أو مضارعا ـ لا ينطبق على الزمان، بل ينطبق على النسبه الخارجيه المقتضيه للزمان فيما كان الفاعل من الزمانيات، وكذلك الحال فى الجمله الإسميّه كـ (زيد ضارب)، فتدبّر.

[١] ذكر قدس سره فيما تقدّم أنـّه ليس الاختلاف بين الحرف والإسم فى نفس الموضوع له والمستعمل فيه لا بالذات ولا بالاعتبار ، بل الموضوع له والمستعمل فيه فيهما واحد وهو ما يتعلّق به اللحاظ الآلى تاره والاستقلالى أُخرى ، من غير دخل

بحسب المعنى، وأنّه فيهما ما لم يلحظ فيه الإستقلال بالمفهوميه، ولاعدم الإستقلال بها، وإنّما الفرق هو أن_ّه وضع ليستعمل وأريد منه معناه حاله لغيره وبما هو فى الغير، ووضع غيره ليستعمل وأريد منه معناه بما هو هو وعليه يكون الشَرح:

للحاظين فى الموضوع له والمستعمل فيه ، والاختلاف فى كيفيه اللحاظ عند استعمالهما معتبر فى وضعهما حيث إنّ الإسم وضع لذلك المعنى الذى يكون من قبيل الكلى الطبيعى؛ ليلاحظ عند الاستعمال بما هو هو، والحرف وضع له ليستعمل فيه عند لحاظه آليا، فالمعنى الموضوع له والمستعمل فيه فى نفسه فى كلّ منهما كلى طبيعى، وكيفيه اللحاظ عند الاستعمال لا_ تدخل فى المستعمل فيه لا فى الاسماء ولا فى الحروف، ولذا تكون معانى الأسماء والحروف كلّيات تنطبق على الخارجيات، وتصدق على كثيرين.

ولو قيّ_د المعنى باللحاظ ، بأن يكون واقع اللحاظ الآلى أو الاستقلالى داخلاً فى المعنى ، يكون المستعمل فيه جزئيّا ذهنيا وكليّا عقليا ، حيث إنّ الوجود الذهنى كالخارجى يكون شخصا لا_ محاله ، بحيث لو لوحظ المعنى المفروض ثانيا ، يكون اللحاظ الثانى وجودا ذهنيا آخر مثل الأوّل ، ويكون المعنى مع أنّه جزئى ذهنى __ حيث أن المقيّ_د بأمر ذهنى يكون ذهنياً لا ينطبق على الخارج __ كليّاً عقليّاً ، وقد ذكرنا أنّ المراد بالكلى العقلى ، مرآتيّه الملحوظ وحكايته عن كثيرين فى الخارج من غير أن ينطبق عليها ليكون عين ما فى الخارج ، ويمكن تشبيهه بالصوره المنقوشه على الجدار من إنسان أو غيره ، فإنّها تحكى الخارج وتشير إليه من غير أن تكون عين الخارج ، وأضاف هنا إلى ما تقدّم ، التوفيق بين جزئيه المعنى الحرفى بل الإسمى وبين كليّته __ أى كونه كلّيا طبيعيا يصدق على كثيرين فى الخارج __ بأنّ المعنى الموضوع له والمستعمل فيه إذا قيّ_د بواقع اللحاظ ، يعنى الوجود الذهنى ، يكون

كل من الاستقلال بالمفهوميه، وعدم الاستقلال بها، إنّما اعتبر فى جانب الاستعمال، لا فى المستعمل فيه، ليكون بينهما تفاوت بحسب المعنى، فلفظ (الابتداء) لو استعمل فى المعنى الآلى، ولفظه (من) فى المعنى الاستقلالى، لما كان مجازاً واستعمالاً له فى غير ما وضع له، وإن كان بغير ما وضع له، فالمعنى فى كليهما فى نفسه كلّى طبيعى يصدق على كثيرين، ومقيداً باللحاظ الاستقلالى أو الآلى كلّى عقلى، وإن كان بملاحظه أن لحاظه وجوده ذهناً كان جزئياً ذهنياً، فإنّ الشّىء ما لم يتشخص لم يوجد، وإن كان بالوجود الذهنى، فافهم وتأمل فيما وقع فى المقام من الأعلام، من الخلط والاشتباه، وتوهم كون الموضوع له أو المستعمل فيه فى الحروف خاصاً، بخلاف ما عداه فإنّه عام.

الشَرح:

جزئياً ذهنيا وكليا عقليا ، وإذا أُغمض عن اللحاظ الذى هو من كيفيّات الاستعمال ومقدّماته يكون نفس المستعمل فيه كلّيا طبيعيا يصدق على الخارجيات .

أقول : قد تقدّم أنّ المعنى الحرفى يختلف عن المعنى الإسمى ولا اتحاد بينهما أصلاً وأنّ الاختلاف ليس بحسب اللحاظ فقط ليقال إنّ اللحاظ غير داخل فى المستعمل فيه فيهما ، بل قد ذكرنا فى الفرق ما ملخّصه : أنّ الحرف إذا ذكر مجرّدا لا يكون له معنى ، وإذا دخل على الإسم أو غيره دلّ على خصوصيّه فى معنى المدخول بحسب الخارج ، فتكون تلك الخصوصيه ، نسبيه وغير نسبيه ، مثلاً إذا قيل (سرت من البصره إلى الكوفه) فكلمه (من) الداخله على (البصره) تدلّ على أنّها فى نسبه السير إليها معنونه بعنوان المبدئيه له ، بخلاف ما إذا قلنا (ابتداء السير) ، فإنّ لفظ (الابتداء) يضاف إلى (السير) لا إلى (المكان) فلا يدلّ على خصوصيه المبدئيه فى النسبه ليقال إنّ المستعمل فيه فيهما أمر واحد ، وقلنا : إنّ هذا هو السرّ فى عدم استعمال أحدهما فى موضع الآخر ، لا أنّ الاختلاف بينهما يكون بمجرد اللحاظ

وليت شعرى إن كان قصد الآليه فيها موجباً لكون المعنى جزئياً، فَلِمَ لا يكون قصد الاستقلاليه فيه موجباً له؟ وهل يكون ذلك إلاّـ لكون هذا القصد، ليس مما يعتبر فى الموضوع له، ولا المستعمل فيه بل فى الاستعمال، فَلِمَ لا يكون فيها كذلك؟ كيف، وإلّا لزم أن يكون معانى المتعلقات غير منطبقه على الجزئيات الخارجيه، لكونها على هذا كليات عقليه، والكلّى العقلى لا موطن له إلّا الذهن، فالسير والبصره والكوفه، فى (سرت من البصره إلى الكوفه) لا يكاد يصدق على السير والبصره والكوفه، لتقيّدها بما اعتبر فيه القصد فتصير عقليه، فيستحيل انطباقها على الأمور الخارجيه.

وبما حققناه يوفق بين جزئيه المعنى الحرفى بل الاسمى، والصدق على الكثيرين، وإنّ الجزئيه باعتبار تقيّد المعنى باللحاظ فى موارد الإستعمالات آلياً أو استقلالياً، وكليته بلحاظ نفس المعنى، ومنه ظهر عدم اختصاص الإشكال والدفع بالحرف، بل يعمّ غيره، فتأمل فى المقام فإنّه دقيق ومزالّ الأقدام للأعلام، وقد سبق فى بعض الأمور بعض الكلام، والإعاده مع ذلك لما فيها من الفائده والإفاده، فافهم.

رابعها: إن اختلاف المشتقات فى المبادئ [١]، وكون المبدأ فى بعضها حرفه الشَرح:

فراجع وتأمّل . وقد ذكرنا هناك أيضاً أنّ نفس الخصوصيه الخارجيه فى مدلول المدخول ليست هى معنى الحرف ليقال إنّ الحرف لم يستعمل فى شىء ، فى صوره الكذب فى الاخبار ، بل مدلول الحرف تلك الخصوصيه بصورتها المندكّه فى معنى المدخول ؛ ولذا لاـ يكون للحروف معانٍ إخطاريه ، فالاسم يدلّ على معنىً فى نفسه ، والحرف يدلّ على معنىً فى غيره ، والخصوصيه المدلول عليها بالحرف فى معنى الغير ، تصحّح اتصاف معنى المدخول بعنوان إسمى كالمبدئيه .

[١] قد تقدّم أنّ النزاع فى المقام فى ما وضع له هيئات المشتقّات وأنّه ينطبق

وصـناعه، وفى بعضـها قـوه وملكه، وفى بعضـها فعليّاً، لاـ يـوجب اختلافـاً فى دلالتهـا بحسب الهيئه أصـلًا، ولاـ تفاوتـاً فى الجهه المبحوث عنهـا، كمـا لاـ يخفى، غـايه الأـمر إنّه يختلف التلبس به فى المضـى أو الحال، فيكون التلبس به فعلًا، لو أخـذ حرفه أو ملكه، ولو لم يتلبس به إلى الحـال، أو انقضـى عنه، ويكون ممـا مضـى أو يـأتى لو أخـذ فعليـاً، فلاـ يتفـاوت فيها أنحاء التلبسات وأنواع التعلقات، كما أشرنا إليه.

الشَرح:

على ما انقضى عنه المبدأ ، أو لا ينطبق إلاّ على ما يكون تلبّسه بالمبدأ فعليا ، ولكنّ المراد بالمبدأ فى المشتقات يختلف ، فيكون المراد بالمبـدأ فى بعضـها بنحـو الحرفـه ، وفى بعضـها بنحـو الصـنعه ، وفى بعضـها بنحـو الملكـه ، وفى بعضـها بنحـو الشـأنيه أو الاستعداد ، وفى بعضها بنحو الفعليه ، وهذا الاختلاف فى المبادئ لا يوجب اختلافا فى دلاله الهيئات ، ولا تفاوتا فى محلّ النزاع ، والفرق بين الحرفه والصناعه أنّ الأُولى لا تحتاج إلى التعلّم بخلاف الثانيه .

ثمّ إنّ اختلاف المشـتقّات بحسب المبادئ لا يوجب الاشتراك اللفظى فى ناحيه المبادئ ، لإمكان إراده الملكه أو الاسـتعداد أو غيرهما من المبدأ ولو بنحو المجاز .

وبذلك يظهر أنّ ما ذكر من عدم كون المبدأ موضوعا للاسـتعداد فلا يمكن أن يكون مستفاداً من مشتقّاته أيضاً ، كما فى الفتح والمفتـاح ، فـإذا لـم يسـتعمل الفتـح فى الاسـتعداد ، فكيـف يسـتعمل المفتـاح فى اسـتعداد الفتـح ، لاـ يمكـن المساعـده عليه إذ الاسـتعداد للفتح غير داخل فى مدلول الهيئه ، بل الهيئه قرينه على إراده الاستعداد من المبدأ ولو مجازا ، حيث إنّ الآليه لشىء لا تستلزم إيجاد ذلك الشىء بها فعلاً.

ص :۲۱۲

خامسـها: إنّ المراد بالحـال فی عنـوان المسـأله، هو حـال التلبس [۱ [لا ـ حـال النطق ضـروره أن مثـل (کان زیـد ضارباً أمس) أو (سـیکون غـداً ضارباً) حقیقه إذا کان متلبساً بالضـرب فی الأمس، فی المثال الأول، ومتلبساً به فی الغد فی الثانی، فجری المشـتق حیث کـان بلحاظ حال التلبس، وإن مضـی زمانه فی أحـدهما، ولم یأت بعـد فی آخر، کان حقیقه بلا خلاف، ولا ینافیه الاتفاق علی أن مثـل (زیـد ضارب غـداً) مجاز، فإنّ الظاهر أنّه فیما إذا کان الجری فی الحال، کما هو قضـیه الإطلاق، والغـد إنّما یکون لبیان زمان التلبس، فیکون الجری والاتصاف فی الحال، والتلبس فی الاستقبال.

الشَرح:

[۱] تعرّض قـدس سـره فی هـذا الأمر لبیـان المراد من الحـال الوارد فی عنوان المسـأله ، وظـاهر کلامه أنّ المراد به فعلیّه المبـدأ للذات ، حیث إنّ انطباق معنی المشتق علی الذات مع فعلیه تلبّسها بالمبدأ لیس محلّ کلام ، وإنّما الکلام فیانطباق معناه علیها مع انقضـاء تلبّسـها بالمبـدأ ، وعلی ذلـک فإن کان حمل معنی المشـتق علی الـذات وتطبیقه علیها مع فعلیه المبـدأ لها ، کان الحمل والتطبیق حقیقیین ، سواء کانـا فی الزمـان الماضـی أو الحـال (أی زمـان النطق) أو المسـتقبل . وأمّـا لو کـان حمله علیهـا وتطبیقه بلحـاظ انقضـاء الفعلیه ، فکونهمـا حقیقیین مبنیّ علی سـعه معنی المشـتق ، وعلی کـل تقـدیر ، فلا ـ عبره بزمـان النطق المعبّر عنه بالزمان الحال ، نعم یحمل علیه حال الفعلیه فیما إذا لم تکن فی البین قرینه علی تعیینها فی غیره .

وذکر المحقّق النائینی قـدس سـره أنّ الحال یطلق علی معان ثلاثه ؛ الأوّل : زمان النطق الذی تقدّم عدم دخله فی معنی المشـتق . والثـانی : زمان التلبّس یعنی زمان تلبّس الـذات بالمبـدأ . والثالث : فعلیّه التلبّس بالمبـدأ وأنّ المراد بالحال فی عنوان المسأله هو المعنی الثالث لا الثانی ، و نسب إلی کثیر من الأعلام ، منهم صاحب الکفایه قدس سره ،

ومن هنا ظهر الحال فی مثل (زید ضارب أمس) وأنّه داخل فی محل الخلاف والاشکال. ولو کانت لفظه (أمس) أو (غد) قرینه علی تعیین زمان النسبه والجری أیضاً کان المثالان حقیقه.

وبالجمله: لا ـ ینبغی الإشکال فی کون المشتق حقیقه، فیما إذا جری علی الذات، بلحاظ حال التلبس، ولو کان فی المضی أو الاستقبال، وإنّما الخلاف فی کونه حقیقه فی خصوصه، أو فیما یعم ما إذا جری علیها فی الحال بعد ما انقضی عنه التلبس، بعد الفراغ عن کونه مجازاً فیما إذا جری علیها فعلاً ـ بلحاظ التلبس فی الإستقبال، ویؤید ذلک اتفاق أهل العربیه علی عدم دلاله الاسم علی الزمان، ومنه الصفات الجاریه علی الذوات، ولا ینافیه اشتراط العمل فی بعضها بکونه بمعنی الحال، أو الاستقبال، ضروره أن المراد الدلاله علی أحدهما بقرینه، کیف لا؟ وقد اتفقوا علی کونه مجازاً فی الاستقبال.

لا یقال: یمکن أن یکون المراد بالحال فی العنوان زمانه، کما هو الظاهر منه الشَرح:

حیث ذکروا أنّ المراد به هو المعنی الثانی یعنی زمان التلبس(۱) .

أقول : لیس فی عباره الماتن قدس سره دلاله علی ما ذکره، بل ظاهرها أنّ المراد بالحال فعلیه المبدأ، بمعنی أنّ حمل المشتق علی ذات ــ یکون تلبسها بالمبدأ فعلیّاً ــ حقیقی، وحمله علی ذات ــ یکون تلبّسها بالمبدأ منقضیا فی ظرف الحمل ــ محلّ النزاع، ویشهد لذلک قوله قدس سره : «ویؤید ذلک اتّفاق أهل العربیه علی عدم دلاله الإسم علی الزمان»(۲)، فإنّ مقتضاه خروج الزمان عن مدلول المشتق سواء کان المراد به خصوص أحد الأزمنه الثلاثه، أم زمان التلبّس الذی یعمّ الماضی والحال والاستقبال.

۱- (۱) أجود التقریرات : ۱ / ۵۷ .
۲- (۲) کفایه الأُصول : ص۴۴ .

عند إطلاقه، وادعى أنّه الظاهر فى المشتقات، إما لدعوى الانسباق من الاطلاق، أو بمعونه قرينه الحكمه.

لأنا نقول: هذا الانسباق، وإن كان مما لا ينكر، إلاّ أنهم فى هذا العنوان بصدد تعيين ما وضع له المشتق، لا تعيين ما يراد بالقرينه منه.

سادسها: إنّه لا أصل فى نفس هذه المسأله يعوّل عليه [١] عند الشك، وأصاله الشَرح:

[١] إن كان المراد بالأصل ، الأصل اللفظى ، فلا ينبغى التأمّل فى أنّه لا بناء من العقلاء ولا من أبناء المحاورات على كون المعنى عامّا أو خاصّا فيما إذا دار أمر الموضوع له بينهما .

نعم قد يقال : إنّ اللفظ فيما إذا استعمل فى موردين ودار أمره بين كون اللفظ موضوعا للجامع بينهما ، ليكون استعماله فى كلّ من الموردين حقيقه أو كان موضوعا لخصوص أحدهما ، ليكون استعماله فى المورد الآخر مجازا ، يرجّح الاشتراك المعنوىّ لأجل غلبه الاشتراك المعنوى على المجاز .

ولكن لا يخفى أنّ غلبه الاشتراك المعنوى على الحقيقه والمجاز غير محرزه ، وعلى تقدير الغلبه ، فلا دليل على الترجيح بها .

ونظير ذلك ما يدّعى من أنّ المشتقّ يستعمل كثيرا فى موارد الانقضاء، فلو لم يكن مشتركا معنويا وكان موضوعا لخصوص المتلبّس لزم المجاز فى غالب موارد استعمالاته، فلا محاله يكون مشتركا معنويا، حذرا من غلبه المجاز فى موارد استعماله.

وفيه أيضاً كما يأتى أنّ استعماله فى موارد الانقضاء بلحاظ حال التلبّس حقيقه مع أنّ غلبه المجازيه لا توجب الإلتزام بالاشتراك المعنوى أو اللفظى ، فإنّ باب المجاز فى الاستعمالات واسع .

وإن كان المراد بالأصل الأصل الشرعى ــ يعنى الاستصحاب ــ فلا ينبغى التأمّل فى

عـدم ملاحظه الخصوصـيه، مع معارضـتها بأصاله عـدم ملاحظه العموم، لا دليل على اعتبارها فى تعيين الموضوع له، وأما ترجيح الاـشتراك المعنـوى على الحقيقه والمجـاز. إذا دار الأـمر بينهمـا لأجـل الغلبه، فممنوع، لمنع الغلبه أولاًـ ومنع نهوض حجه على الترجيح بها ثانياً.

الشَرح:

عـدم الأصـل الشـرعى أيضـاً؛ لأنّ استصـحاب عـدم لحاظ الخصوصـيه فى الموضوع له _ مع عـدم إثباته ظهور المشـتق ووضـعه للمعموم ، لعدم كون ظهوره فى العموم أمرا شـرعيا مترتبا على عدم لحاظ الخصوصـيه _ معارض باستصحاب عدم لحاظ العموم والإطلاق.

وذكر الماتن قـدس سـره أنـّه إذا انقضـى تلبّس الـذات بالمبدأ ، ثمّ جعل التكليف للموضوع بعنوان المشـتق ، سواء كان بمفاد القضـيه الخـارجيه أو بمفـاد القضـيه الحقيقيه ، فيرجع إلى البراءه عنه بالإضـافه إلى الـذات المـذكوره ، وأمّا لو جعل الحكم قبل انقضاء التلبّس عنه ، ثمّ انقضى عنه المبدأ ، فيستصحب الحكم فيه .

وبالجمله مقتضى الأصل العملى البراءه عن التكليف فى الأوّل، وبقاء التكليف فى الثانى.

أقول : قـد يقـال بعـدم الفرق بين الفرضـين ، ففى كـلٍّ منهما يجرى استصـحاب بقاء الموضوع ، وبإحراز بقائه يثبت الحكم ، بأن يقـال فى الفرض الأوّل إنّ زيـدا كان فى السابق عالما وبعـد انقضاء تلبّسه بالمبـدأ يشكّ فى بقائه عالما ؛ لاحتمال كون المشـتق حقيقه فى الأـعمّ ، وإذا ثبت بالاستصـحاب كونه عالما يترتّب عليه الحكم الوارد فى خطاب أكرم العلماء ، فإنّه يكفى فى جريان الاستصحاب كون المستصحب موضوعا للحكم ولو فى زمان الاستصحاب (أى فى بقائه) ، وكذا الحال فيما إذا ورد الخطاب فى زمان تلبّس زيد بالمبدأ ثمّ انقضى عنه المبدأ ، فإنّه يستصحب كونه عالما ، فيترتب عليه الحكم الوارد فى الخطاب .

وأما الأصل العملى فيختلف فى الموارد، فأصاله البراءه فى مثل (أكرم كل عالم) يقتضى عدم وجوب إكرام ما انقضى عنه المبدأ قبل الإيجاب، كما أن قضيه الاستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الانقضاء.

الشَرح:

ولكن لا يمكن المساعده على هذا القول المذكور ، وذلك لعدم جريان الاستصحاب فى ناحيه الموضوع فى موارد الشبهه المفهوميه ، كما هو المفروض فى المقام ، وقد تعرّضنا لذلك فى مبحث الاستصحاب ، وبيّنا أنّ ظاهر خطاب النهى عن نقض اليقين بالشكّ أن يحتمل الشخص بقاء ذلك المتيقّن الحاصل خارجا ، بأن يكون المحتمل بقاء نفس ذلك الموجود الذى علم به ، وفى الشبهات المفهوميه لا مشكوك كذلك ، فإنّه فى المثال كان يعلم أنّ الذات المتلبّسه بالمبدأ (عالم) وبقاء تلك الذات محرز ، وعدم بقاء تلبّسها بالمبدأ أيضاً محرز ، فلا يكون شىء فى الخارج مشكوكا، بل المشكوك صدق عنوان (العالم) على الذات المزبوره مع عدم بقاء تلبّسها بالمبدأ، والاستصحاب لا يتكفّل لإثبات الإسم ومعنى اللفظ، كما هو الحال فى مسأله استصحاب بقاء النهار فيما إذا شك بانتهائه بغيبوبه القرص أو ذهاب الحمره المشرقيه، فإنّه مع عدم الشكّ فى الخارج لا مجال للاستصحاب.

وأمّا إجراء الاستصحاب فى ناحيه الحكم ، الذى يظهر من الماتن الإلتزام به فى الفرض الثانى ، فبناءا على جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه يختصّ جريانه بما إذا شكّ فى سعه الحكم المجهول وضيقه من حيث تخلّف بعض الحالات التى يكون ثبوت الحكم للموضوع فى تلك الحالات متيقنا ، كما إذا شكّ فى تنجّس الماء الكثير بعد زوال تغيّره بنفسه ، حيث إنّ التغيّر فى الماء يعدّ عرفا من حالات الماء ، وإنّ الموضوع للتنجس عرفا هو الماء ، فيجرى استصحاب بقاء نجاسه الماء بعد زوال تغيّره ؛ لكون التغيّر عرفا من حالات الماء لا من مقوماته .

فإذا عرفت ما تلونا عليك، فاعلم أنّ الأقوال فى المسأله وإن كثرت، إلّا أن ـّها حـدثت بين المتأخرين، بعـد ما كانت ذات قولين بين المتقدّمين، لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مباديه فى المعنى، أو بتفاوت ما يعتريه من الأحوال [۱]، وقد مرت الإشاره إلى أن ـّه لا يوجب التفاوت فيما نح ـن بصدده، ويأتى له مزيد بيان الشَرح:

وأمّـا فى الموارد التى لا يحرز فيها بقاء العنوان المقوّم للموضوع عرفاً ، كصوم نهار شـهر رمضان ، فلا يجرى استصـحاب الحكم فيهـا ، إذ الموضوع لوجوب الصوم هو نهار شـهر رمضان ، والنهار مقوّم لموضوع الحكم عرفا ، فإذا شكّ فى بقاء النهار بالشـبهه المفهوميه ، فلا يحرز اتّحاد القضيه المتيقّنه والمشكوكه ليجرى الاستصحاب فى وجوبه والأمر فى أكرم العالم كذلك فإنّ عنوان (العالم) مقوّم لموضوع استحباب الإكرام ، والذى كنّا على يقين منه ، استحباب إكرام زيد بما هو إكرام عالم ، ثمّ شككنا فى أنّ إكرامه بعد انقضاء علمه إكرام للعالم ليجب ، أم لا ؟ فالشكّ يكون فيما هو مقوّم للموضوع ، ومعه لا يجرى الاستصحاب .

وبتبعيرٍ آخر : لا ـ يجرى الاستصـحاب فى الشـبهات الحكميه إلّا فيما إذا كان انطباق العنوان موجبا لحـدوث الحكم بنظر العرف ، ويحتمـل دخـاله بقـائه فى بقـاء الحكم ، أو كـان المتخلّف من قبيل حالات الشـىء عرفا ، فالأول كما فى قوله سـبحانه : «لا يَنَالَ عَهْدِى الظّالِمِيْنَ»(۱) ، والثانى كما فى تغيّر الماء الكثير فى أحد أوصافه .

[۱] كان الاختلاف فى معانى المشتقات بين المتقدّمين على قولين :

أحدهما: أنّها حقيقه فى خصوص المتلبّس بالمبدأ ، ومجاز فى غيره ، بمعنى أنّ معانى هيئات المشـتقات ضـيقه لا تنطبق إلّا على الذات المتلبّسه بالمبدأ ، وهذا

۱- (۱) سوره البقره : الآيه ۱۲۴ .

فی أثناء الإستدلال علی ما هو المختار، وهو اعتبار التلبس فی الحال، وفاقاً لمتأخری الأصحاب والأشاعره، وخلافاً لمتقدمیهم والمعتزله، ویدلّ علیه الشَرح:

القول کان لمتأخّری الأصحاب والأشاعره .

وثانیهما: أنّ معانی المشتقات وسیعه تنطبق علی المتلبّس والمنقضی ، وکان علی هذا متقدّمی الأصحاب و المعتزله ، ثمّ حدثت الأقوال الأُخر کالتفصیل بین ما إذا کان مبدأ المشتق لازما أو متعدّیا والإلتزام بسعه المعنی علی الثانی دون الأوّل ، کما فصّل بین تلبّس الذات بضدّ المبدأ وعدم تلبّسها به ، ففی الأوّل یعتبر عدم الانقضاء بخلاف الثانی ، وکالتفصیل بین کون المشتق محکوماً علیه فلا یعتبر التلبّس بخلاف ما إذا کان محکوما به فیعتبر التلبّس ، والأخیر تفصیل باعتبار ما یعتری المشتق من الحالات ، بخلاف الأولین فإنّهما تفصیل فی المشتق بحسب المبادئ .

وقد ذکر المحقّق النائینی قدس سره أنّه لا معنی للنزاع فی المشتق بناءً علی بساطه مفهومه ، وأنّ هیئته موضوعه للدلاله علی اتّحاد المبدأ مع الذات خارجا ، بخلاف نفس المبدأ ، فإنّه لوحظ فی مقابل الذات ولذا لا یحمل علیها .

وبتعبیرٍ آخر بعد انقضاء المبدأ عن الذات وارتفاع معنی المشتق لا معنی لانطباقه علی عدمه ، بل یکون المشتق أوضح خروجا عن النزاع ، من الجوامد التی ذکر خروجها عن محلّ الکلام کالأنواع ، ووجه الأولویّه أنّه مع ارتفاع الصوره النوعیه فی تلک الجوامد تبقی الهیولی والمادّه القابله للصور ، بخلاف المشتقات بناءً علی بساطه مفاهیمها .

لا یقال : کیف یستعمل المشتق ولو مجازا فی موارد الانقضاء ، أو فی موارد التلبّس فیما بعد ؟

فإنّه یقال: بما أنّ الموضوع له اتّحاد المبدأ مع الذات والذات الموصوفه بمعنی

....

الشَرح:

المشـتق بـاقيه، فيكون إطلاـق المشـتق (الموضوع لجهه الاتحـاد) على موصوفه بنحو من المجـاز والعنـايه، وهـذا النحو من العنايه يمكن فى معنى المبـدأ أيضـاً، فـإنّه مع عـدم إمكـان انطبـاقه على عـدمه يمكن إطلاقه على الـذات بنحو من العنايه كقولنا: (زيد عدل).

نعم، لو قيل بدخول الذات فى معنى المشتق، فللنزاع فى أنّه موضوع لخصوص المتلبّس أو للأعمّ مجال؛ إذ الركن الوطيد والثابت بنـاءً على تركّب معناه مفروض، ويمكن أن يكون تلبّسه بالمبـدأ كالحيثيه التعليليه فى صـدق المشـتق بأن تكون فعليه التلبّس فى الذات موجبه لصدق معنى المشتق عليها، ولو بعد انقضاء المبدأ عنها.

ثمّ إنّه قدس سره عدل عن هذا أيضاً وبنى على عدم إمكان وضع المشتق للأعمّ ، حتّى بناءً على تركّب مفهومه ، وذكر فى وجه ذلك : أنّ الموضوع له لا يمكن أن يكون الـذات بإطلاقها ، ضـروره أنّ من اللازم أخذ قيد فيها ، وهذا القيد لا يكون هو المبدأ ، فإنّه ــ بما هو مبـدأ ــ أجنبى عن الـذات ، بل لابـدّ من لحاظ نسـبه ما ــ ولو كانت ناقصه ــ بين المبدأ والذات ، وتكون تلك النسبه جهه اتّحـاد المبـدأ مع الـذات ، ومن الظـاهر أنّ جهه الاتّحاد لا تكون إلاّ فى مورد فعليه التلبّس ، والـذات المنقضـى عنها المبدأ لا تتحد مع المبدأ إلاّ بلحاظ التلبّس وفعليه المبدأ .

وإن شـئت قلت : الذات ــ بعد انقضاء المبدأ عنها ــ خاليه عن المبدأ ، فكيف تتّحد معه والمبدأ فى مورد التلبّس موجود ومتحد مع الـذات ، ولا يمكن وضع المشـتق للجامع بينهما ، حيث لا جامع بين الوجود والعـدم ، نعم يمكن تصوّر الجامع بينهما بإدخال الزمـان فى معنى المشـتق ، بأن يكون الموضوع له هى الـذات المتحـده مع المبـدأ فى غير الزمان المسـتقبل ، وهـذا يوجب دلاله الأسماء على الزمان ، مع أنّ

تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ فى الحال [١]، وصحّه السلب مطلقاً عما انقضى الشَرح:

الزمان غير داخل فى مداليل الأفعال فضلاً عن الأسماء(١) .

أقول : لو أراد القائل ببساطه مفهوم المشـتق ، ما ذكره قدس سره فالأمر كما ذكره ، من أنـّه عليها لا يمكن وضعه للأعمّ ، وأمّا لو أُريد بها ما سيأتى بيانه فى البحث عن بساطه مفهومه أو تركّبه ، فلا منافاه بين البساطه بذلك المعنى ووضعه للأعمّ .

وما ذكره ثانيا من أنّ وضع المشتق للأعمّ غير ممكن حتّى بناءً على تركّب معناه لا يمكن المساعده عليه ، فإنّه بناءً على التركّب يمكن أخذ قيد «للذات»، بحيث ينطبق معه على المتلبّس والمنقضى ، من غير أخذ مفهوم الزمان أو مصداقه أصلاً ، بأن توضع هيئه فاعل مثلاً ـ للذات الخاصّه وهى ما انتسب إليها المبدأ بانتساب تحققى بقى الانتساب أم لا ، وهذا المعنى كما ينطبق على المتلبّس ينطبق على المنقضى ، وإذا لم يمكن ذلك فيمكن وضعها لإحدى الذاتين من المتلبّس والمنقضى ، فيكون الموضوع له جامعا اعتباريّا وهو عنوان أحدهما، القابل للانطباق على المتلبّس والمنقضى ، فإنّ وضع اللفظ للجامع الاعتبارى ممكن ، بل واقع ، ويزيدك وضوحاً ملاحظه الواجب التخييرى على ما ذكرنا فى محلّه.

حجيّه القول بوضع المشتق للمتلبس بالحال

:

[١] ولعلّ مراده من الحال فى المقام حال التطبيق وحمل معنى المشتق على الذات، بحيث لو قال مخبرٌ: (زيد قائم) ولم يكن فى البين قرينه على أنّ إسناد (قائم) إلى (زيد) وحمله عليه بلحاظ زمانٍ آخر ، ينصرف الكلام إلى أنّ حال الإسناد والحمل زمان النطق كما تقدّم سابقا ، ويتبادر أنّ تلبّس زيد بالقيام فى حال حمل قائم وتطبيقه عليه.

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٧٤؛ وفوائد الأُصول : ١ / ١٢٠ .

عنه [۱]، كالمتلبس به فى الاستقبال، وذلك لوضوح أنّ مثل: القائم والضارب

الشَرح:

وبتعبيرٍ آخر لا يتبادر من المشتق معنى وسيع فحمله على ذات لا يدلّ على أنّ تلك الذات فى حال الحمل والتطبيق متلبس فى المبدء بأن يحتمل إنقضائه عنها فى الحال المذكور.

ويمكن أن يكون مراده بالحال فعليه المبدأ كما ذكرنا سابقا ، ويقال إنّ المتبادر من المشتق ، ما يكون تلبّسه بالمبدأ فعليّا فى مقابل ما يكون تلبّسه بالمبدأ منقضيا وما يكون تلبّسه بالمبدأ فيما بعد ، وكما أنّ إطلاقه على ما يكون تلبّسه فيما بعد بنحو من العنايه ، كذلك إطلاقه على ما انقضى عنه المبدأ يكون بالعنايه .

[۱] المراد بالإطلاق ــ كما يأتى بيانه ــ إطلاق المسلوب ، والمراد من السلب نفى ما ارتكز فى الأذهان من معنى المشتق عن فاقد المبدأ ، وإن كان واجدا له ومتلبّسا به فيما انقضى ، ويشهد لصحّه هذا السلب أنّ الذات إذا انقضى عنها المبدأ يصدق وينطبق عليها المشتق المضاد للمشتق الذى انقضى عنها مبدئه ، كما فى صدق القاعد على ذاتٍ انقضى عنها القيام ، مع أنّ القاعد والقائم بحسب ما ارتكز فى الأذهان من معناهما متضادان ، كما هو الحال فى مبدئهما .

وربما يقرّر تقابل التضادّ بين المشتقات التى مبادئها متضادّه دليلاً مستقلاًّ على كون المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس بالمبدأ فى الحال ، بأن يقال : لو لم يكن المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس بالمبدأ فى الحال لما كان بين معنى قاعد ومعنى قائم مثلاً تضاد ، بل يكونان من المتخالفين فى المعنى يصدقان على الذات معا كما فى سائر المتخالفات فى المعنى ، فإنّه يصدق على (زيد) أنـّه عالم وأنـّه قاعد ، وكما لا يكون بين معنى عالم ومعنى قاعد إلاّ التخالف ، كذلك بين معنى قاعد ومعنى قائم ، بناءً على عدم وضع المشتق لخصوص المتلبّس بالمبدأ فى

والعالم، وما يرادفها من سائر اللغات، لا يصدق على من لم يكن متلبساً بالمبادئ، وإن كان متلبساً بها قبل الجرى والانتساب، ويصح سلبها عنه، كيف؟ وما يضادها

الشَرح:

الحال ، ضروره أنّ التضاد على هذا الفرض يكون بين مبدئهما فقط ، فارتكاز التقابل بينهما بنحو التضاد كما هو الحال فى مبدئهما ، يكون دليلاً على أنّ المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس فى الحال .

ولا ـ يرد على هذا التقرير بأن الاستدلال على التضاد بين مثل معنى قاعد ومعنى قائم مصادره ؛ لتوقّف التضاد بينهما على إحراز كون المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس فى الحال ، ولو توقّف إحراز كونه حقيقه فى ذلك على ثبوت التضاد لدار.

والوجه فى عدم الورود هو أنّ التضاد بين معنى قاعد وقائم ثبت بارتكاز أهل المحاوره، فلا يتوقّف على إحراز كون المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس فى الحال.

لا ـ يقال مجرد ارتكاز التضاد بين معنى قاعد وقائم لايكون دليلاً على كون المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس فى الحال ؛ إذ من المحتمل أن يكون ارتكاز المضادّه لأجل الانسباق الحاصل من اللفظ المطلق ، حيث إنّ اللفظ إذا كان له معنى كلى و كان لذلك المعنى فردان بحيث استعمل اللفظ فى أحدهما كثيرا إلى أن لا يحتاج تعيينه فى الإراده إلى ذكر قيد له ، بخلاف الآخر حيث يكون تعيينه محتاجاً إلى ذكر القيد له ، فمثل هذا الانسباق لا ـ يدلّ على كون اللفظ حقيقه فى خصوص فرد لا يحتاج تفهيمه إلى ذكر القيد له .

أقول : لو تمّ هذا الإشكال لأبطل الاستدلال على كون المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس بالمبدأ فى الحال بتقرير التضادّ بين المشتقات التى بين مباديها تضادّ ، وكذا الاستدلال بتبادر المتلبّس بالمبدأ فى الحال ، فإنّ التبادر الاطلاقى

بحسب ما ارتكز من معناها فى الأذهان يصدق عليه، ضروره صدق القاعد عليه فى حال تلبسه بالقعود، بعد انقضاء تلبسه بالقيام، مع وضوح التضاد بين القاعد والقائم بحسب ما ارتكز لهما من المعنى، كما لا يخفى.

الشَرح:

لا ـ يثبت الوضع لخصوص الفرد المتبادر من الاطلاق وعدم ذكر القيد له وإنّما يثبت الوضع بالتبادر الحاقّى (أى المستند إلى نفس اللفظ) ، ولكن لا يبطل الاستدلال بصحّه السلب ، فإنّ اللفظ لو كان موضوعا لمعنى عامّ ؛ لما أمكن سلب معناه عن فرده ، ولو كان ذلك الفرد من أفراده التى لا يستعمل فيها إلّا نادرا ومع ذكر القيد عند إرادته مثلاً لا يقال (ماء السيل ليس بماء) وإن كان المتبادر من الماء عند إطلاقه فى الاستعمالات المتعارفه غيره ، كما لا يخفى .

وبالجمله جعل المنقضى عنه موضوعا فى السالبه ، يدلّ على عدم وضع المحمول لما يعمّه .

وأجاب الماتن قدس سره عن الإشكال: بأنّه لا مجال فى المقام لدعوى احتمال الانسباق من الإطلاق؛ وذلك لأن ـّه لو استعمل لفظ فى موردين وكان استعماله فى أحدهما نادرا وفى الآخر غالبا، فيمكن أن يدّعى أنّ تبادر المورد الثانى دون الأوّل، مستند إلى كثره الاستعمال وإطلاقه، وأمّا إذا كان استعماله فى كلّ منهما كثيرا، أو كان استعماله فى الأوّل أكثر، كما فى المقام، حيث إنّ استعمال المشتق فى موارد الانقضاء أكثر، فلا ـ يحتمل فيه استناد تبادر المعنى الثانى إلى الاطلاق وغير حاق اللفظ، وعليه فتبادر خصوص المتلبّس بالمبدأ فى الحال لا منشأ له إلّا كون المشتق موضوعا له دون غيره.

وهمٌ ودفعٌ:

أمّا الوهم، فلعلّك تقول: لا ينحصر الانسباق الإطلاقى بما ذكر؛ إذ ربّما يكون

وقد يقرر هذا وجهاً على حده، ويقال: لا ريب فى مضاده الصفات المتقابله المأخوذه من المبادئ المتضاده، على ما ارتكز لها من المعانى، فلو كان المشتق حقيقه فى الأعم، لما كان بينها مضاده بل مخالفه، لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبس بالمبدأ الآخر.

ولا يرد على هذا التقرير ما أورده بعض الأجلّه من المعاصرين، من عدم التضاد على القول بعدم الاشتراط، لما عرفت من ارتكازه بينها، كما فى مبادئها.

إن قلت: لعل ارتكازها لأجل الانسباق من الاطلاق، لا الاشتراط.

الشَرح:

اللفظ موضوعا للجامع ويستعمل فى كلا الموردين، من غير أن يكون استعماله فى أحدهما نادرا ومع ذلك ينسبق أحدهما بخصوصه إلى الأذهان عند الاطلاق، وليكن المقام من هذا القبيل مثلاً صيغه الأمر تستعمل فى مورد الوجوب النفسى وفى مورد الوجوب الغيرى، ولا يكون استعمالها فى موارد الوجوب النفسى أكثر من موارد الوجوب الغيرى، مع أنـّه ينسبق إلى الأذهان عند إطلاقها الوجوب النفسى، فلا يكون الانسباق الاطلاقى مختصّا بموارد ندره استعمال اللفظ فى أحد الموردين وشيوعه فى المورد الآخر.

أمّا الدفع ، فلأنّ تمايز الوجوب النفسى عن الوجوب الغيرى بالإطلاق والتقييد ثبوتا ، فيكون فهم الوجوب الغيرى فى مقام الإثبات أيضاً بالتقييد ، وأمّا الوجوب النفسى فيكفى فى تفهيمه إطلاق الطلب فى مقام الإثبات مع تماميّه مقدّمات الإطلاق ولا يقاس ذلك بما إذا لم يكن امتياز فرد من الجامع عن فرده الآخر إلاّ بالخصوصيّه الخارجيّه لكلّ منهما ، مع تباين تلك الخصوصيّتين ، كما فى امتياز المتلبّس بالمبدأ فى الحال عن المنقضى عنه المبدأ ، فلا يكون انسباق المتلبّس من المشتقّ مع كثره استعماله فى موارد الانقضاء من الانسباق الاطلاقى .

قلت: لا يكاد يكون لذلك، لكثره استعمال المشتق فى موارد الانقضاء، لو لم يكن بأكثر.

إن قلت: على هذا يلزم أن يكون فى الغالب أو الأغلب مجازاً [١]، وهذا بعيد، ربّما لا يلائمه حكمه الوضع.

لا يقال: كيف؟ وقد قيل: بأنّ أكثر المحاورات مجازات. فإنّ ذلك لو سلم، فإنّما هو لأجل تعدد المعانى المجازيه بالنسبه إلى المعنى الحقيقى الواحد. نعم ربما يتفق ذلك بالنسبه إلى معنى مجازى، لكثره الحاجه إلى التعبير عنه. لكن أين هذا مما إذا كان دائماً كذلك؟ فافهم.

الشَرح:

[١] هذا تعرّض لما يرد على الإلتزام بأنّ المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس بالمبدأ فى الحال مع الإلتزام بأنّه يستعمل فى موارد الانقضاء كثيرا أو أنّ استعماله فيها أكثر من استعماله فى موارد التلبّس، فإنّه لابدّ من الإلتزام بأنّ غالب الاستعمالات أو أغلبها فى المشتقات بنحو المجاز ، وهذا أمر بعيد لا تساعده حكمه الوضع .

لا يقال: لابأس بالإلتزام بأنّ أكثر استعمالات المشتقات تقع على نحو المجاز ، وقد قيل بأنّ أكثر الاستعمالات فى المحاورات تقع مجازا.

فإنّه يقال : لو سلم بأنّ أكثر المحاورات مجازات ، فالمراد بذلك أنّ المعانى المجازيه بالنسبه إلى المعنى الحقيقى متعدّده ، لا أنّ أغلب الاستعمالات اللفظيه مجازات ، نعم ربّما يتفق فى لفظ واحد أن يستعمل فى معناه المجازى كثيرا لكثره الحاجه إلى تفهيمه ولكن من المستبعد وقوع ذلك فى تمام الألفاظ ، كما هو الحال فى المشتقات حيث إنّ استعمال كلّ منها فى موارد الانقضاء كثير أو أكثر .

قلت: مضافاً إلى أن مجرد الاستبعاد غير ضائر [١] بالمراد، بعد مساعده الوجوه المتقدمه عليه، إنّ ذلک إنّما يلزم لو لم يكن استعماله فيما انقضى بلحاظ حال التلبس، مع أنه بمكان من الإمكان، فيراد من جاء الضارب أو الشارب ــ وقد انقضى عنه الضرب والشرب ــ جاء الذى كان ضارباً وشارباً قبل مجيئه حال التلبس بالمبدأ، لا حينه بعد الانقضاء، كى يكون الاستعمال بلحاظ هذا الحال، وجعله معنوناً بهذا العنوان فعلاً بمجرد تلبسه قبل مجيئه، ضروره أنـّه لو كان للأعم لصح استعماله بلحاظ كلا الحالين.

الشَرح:

[١] أجاب قدس سره عن الاعتراض بلزوم كثره الاستعمالات المجازيه بوجهين ؛

أحدهما : أنـّه لا بأس بالالتزام بها بعد مساعده ما تقدّم من الأدله على أنّ المشتق موضوع للمتلبّس فى الحال.

وثانيهما : أنّه يمكن أن تكون تلک الاستعمالات بنحو لا يلزم منها التجوّز بأن يطبّق معنى المشتق على المنقضى عنه لا بلحاظ انقضاء المبدأ ، بل بلحاظ حال تلبّسه به ، فيراد من (جاء الضارب) جاء الذى كان ضاربا قبل مجيئه ، لا الضارب حال المجىء وبعد انقضائه ، كى يكون الاستعمال مجازا .

وربّما يتوهّم أنـّه لو كان الاستعمال فى موارد الانقضاء بلحاظ حال التلبّس ، لا يمكن إثبات أنّ انسباق خصوص المتلبّس بالمبدأ فى الحال ناشٍ من حاقّ اللفظ ؛ لاحتمال كون تبادره ناشئا من استعماله المتلبّس فى الحال غالبا أو دائما .

وقد دفع قدس سره هذا التوهّم بأنّه لو كان وضع المشتق للأعمّ لما كان وجه لجعل استعماله فى خصوص المتلبّس وتطبيقه على موارد الانقضاء بلحاظ حال التلبّس ، فإنّ ذلک يكون من قبيل الأكل من القفا ؛ إذ مع إمكان استعماله فى معناه الأعمّ وتطبيقه على الذات المنقضى عنها المبدأ بلا محذور ، لا موجب لاستعماله فى

وبـالجمله: كثره الاسـتعمال فى حـال الانقضـاء يمنع عن دعوى انسـباق خصوص حـال التلبس من الإطلاـق، إذ مع عموم المعنى وقـابليه كونه حقيقه فى المورد _ ولو بالانطباق _ لا وجه لملاحظه حاله أخرى، كما لا يخفى، بخلاف ما إذا لم يكن له العموم، فـإن اسـتعماله _ حينئـذ _ مجـازاً بلحاظ حال الانقضاء وإن كان ممكناً، إلاّ أن_ّه لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقه بمكـان من الإمكـان، فلاـ وجه لاسـتعماله وجريه على الـذات مجازاً وبالعنايه وملاحظه العلاقه، وهـذا غير اسـتعمال اللفظ فيما لا يصح استعماله فيه حقيقه، كما لا يخفى، فافهم.

ثمّ إنّه ربّما أورد على الاستدلال بصحه السلب [١]، بما حاصله: إنّه إن أريد الشَرح:

المعنى الأخصّ وتطبيقه على الذات المزبوره بلحاظ حال تلبّسها .

وبالجمله بناءً على كون المشتق حقيقه فى خصوص المتلبّس فى الحال ، يمكن استعماله فى موارد الانقضاء بنحو الحقيقه أيضاً ، كمـااذا أُريـد من الـذات المزبوره حال تلبّسـها ، فيكون تطبيق معنى المشـتق عليها بلحاظ ذلك الحال حقيقه ، ويمكن أن يكون اسـتعماله فى تلك الموارد بنحو المجاز ، بأن يطبق معنى المشتق على الذات المزبوره بلحاظ حال انقضاء المبدأ عنه مجازا ، فمع إمكـان الحقيقه ، لاـ موجب للعـدول إلى الاسـتعمال المجـازى ، بخلاف الموارد التى لا يمكن اسـتعمال اللفظ فيها حقيقه ، فإنّه يتعيّن فيها الالتزام بالمجاز.

[١] ذكروا أنّ علامه المجاز صـحّه السـلب المطلق وأمّا صـحّه السـلب المقيّد فلا تكون علامه المجاز ، مثلاً سلب الحيوان المقيد بكونه ناطقـاً عن البقر صـحيح ولاـ يـدلّ على أنّ اسـتعمال الحيوان وتطبيقه على البقر مجـاز ، وعلى ذلك فقـد أورد على صـحّه السـلب فى المقام بأنّه إن أُريد من صـحته سلب المشتق عن المنقضى مطلقاً ، فالصحّه غير محرزه ، وإن أُريد سلبه مقيّدا فلا تدلّ صحته على المجازيه .

بصحه السلب صحته مطلقاً، فغير سديد، وإن أريد مقيداً، فغير مفيد، لأن علامه المجاز هى صحه السلب المطلق.

وفيه: إنّه إن أريد بالتقييد، تقييد المسلوب الذى يكون سلبه أعم من سلب المطلق _ كما هو واضح _ فصحه سلبه وإن لم تكن علامه على كون المطلق مجازاً فيه، إلاّ أن تقييده ممنوع، وإن أريد تقييد السلب، فغير ضائر بكونها علامه، ضروره صدق المطلق على أفراده على كل حال، مع إمكان منع تقييده أيضاً، بأن يلحظ حال الانقضاء فى طرف الذات الجارى عليها المشتق، فيصح سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال، كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس، فتدبر جدّاً.

الشَرح:

وقد أجاب الماتن قدس سره بأنّه إن أُريد من التقييد ، التقييد فى ناحيه المسلوب (أى المشتق) بأن يقيّد المشتق بفعليه المبدأ ويقال إنّ المنقضى عنه الضرب مثلاً ليس هو ضارب بالضرب الفعلى ، فهذا التقييد فى ناحيه المشتق غير مراد فى الاستدلال ، بل المسلوب هو المشتق بمعناه المرتكز عند الأذهان عند إطلاقه .

وبتعبيرٍ آخر : نسلّم بأنّ صحّه السلب بالمسلوب المقيّد أعمّ من صحه سلب المسلوب مطلقا ، فإنّه قد يصحّ سلب الشىء المقيّد عن شىء ، ولا يصحّ سلب ذلك الشىء مطلقا عنه ، كما فى مثال سلب الحيوان المقيّد عن البقر ، فلا يصحّ سلب مطلق الحيوان عنه ، وإن كان المراد من التقييد ، تقييد نفس السلب بأن يقال : إنّ زيدا ليس فى حال عدم تلبّسه بالضرب بضارب ، فصحّه هذا السلب دليل على أنّ المشتق حقيقه فى المتلبّس فى الحال فقط ، فإنّه لا يصح سلب الطبيعى عن فرده فى حال ، ولكنّ هذا التقييد أيضاً غير مفروض فى الاستدلال بل المفروض هو التقييد فى ناحيه الذات المسلوب عنها المبدأ حال انقضائه فيقال إنّ زيدا حال انقضاء الضرب عنه ليس بضارب ، فإنّه لو كان معنى المشتق أعمّ لما أمكن سلبه عنه .

ثم لا يخفى أنّه لا يتفاوت فى صحه السلب عما انقضى عنه المبدأ، بين كون المشتق لازماً وكونه متعدياً، لصحه سلب الضارب عمن يكون فعلاً ـ غير متلبس بالضرب، وكان متلبساً به سابقاً، وأمّا إطلاقه عليه فى الحال، فإن كان بلحاظ حال التلبس، فلا إشكال كما عرفت، وإن كان بلحاظ الحال، فهو وإن كان صحيحاً إلاّ أنّه لا دلاله على كونه بنحو الحقيقه، لكون الإستعمال أعم منها كما لا يخفى، كما لا يتفاوت فى صحه السلب عنه، بين تلبسه بضد المبدأ وعدم تلبسه، لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس ـ أيضاً ـ وإن كان معه أوضح، وممّا ذكرنا ظهر حال كثير من التفاصيل، فلا نطيل بذكرها على التفصيل.

حجه القول بعدم الإشتراط وجوه:

الأول: التبادر، وقد عرفت أنّ المتبادر هو خصوص حال التلبس.

الثّاني: عدم صحه السلب فى مضروب ومقتول، عمن انقضى عنه المبدأ [١].

الشَرح:

[١] قد يستدلّ على كون المشتق حقيقه فى المعنى الأعمّ بحيث ينطبق على الذات المتلبّسه بالمبدأ فى الحال وعلى المنقضى عنها بعدم صحّه سلب معنى المضروب والمقتول ، عمن ضُرِبَ أو قُتِل مع فرض انتفاء الضرب والقتل ، ونحوهما غيرهما من المحدود والمخلوق والمختار إلى غير ذلك .

وقد أجاب الماتن قدس سره عن جميع ذلك بما تقدّم فى بعض الأُمور من أنّ الكلام فى المقام فى معانى هيئهات المشتقات لا فى مبادئها، وأنّه قد يراد من المبادئ فى بعض المشتقات معنىً مجازى تبقى الذات متصفه به ولو بعد انقضاء المعنى الحقيقى، فتصدق تلك المشتقات على الذوات بعد انقضاء المبدأ عنها بمعناها ما يبقى الذات عليها ولو كان الباقى المزبور من المعنى المجاز للمبدأ الحقيقى، ولكنّ هذا لا يدلّ على أنّ هيئه المشتق موضوعه للأعمّ من المتلبّس فى الحال.

وفيه: إن عدم صحته فى مثلهما، إنّما هو لأجل أنّه أريد من المبدأ معنى يكون التلبس به باقياً فى الحال، ولو مجازاً.

وقد انقدح من بعض المقدمات أنـّه لا يتفاوت الحال فيما هو المهم فى محل البحث والكلام ومورد النقض والإبرام، اختلاف ما يراد من المبدأ فى كونه حقيقه أو مجازاً، وأما لو أريد منه نفس ما وقع على الذات، مما صدر عن الفاعل، فإنّما لا يصح السلب فيما لو كان بلحاظ حال التلبس والوقوع ـ كما عرفت ـ لا بلحاظ الحال أيضاً، لوضوح صحه أن يقال: إنّه ليس بمضروب الآن بل كان.

الشَرح:

وقد يناقش فى هذا الجواب بأنّه لا يتصوّر لمثل مبدأ الضرب معنى يقبل البقاء بعد انقضاء معناه الحقيقى، مع صحّه دعوى الجزم بأنّ ما أُريد من المبدأ فى ضمن هيئه الضارب والقاتل، هو المراد من المبدأ فى ضمن هيئه المضروب والمقتول.

وفيه أنّه قد يراد فى مثل هذه الاستعمالات المتلبّس بالمعنى الحقيقى ، وينطبق على الذات المنقضى عنها المبدأ بلحاظ حال تلبسّها به ، فيراد من قوله (هذا هو المضروب) المضروب عند فعليه الضرب ، وقد يراد المبدأ بنحو العلاميّه للذات ، فيراد من المضروب الذات المتلبّسه بعلاميّه الضرب أو القتل واستعمال المبدأ فى العلاميّه للذات مجاز ، كما فى قوله : (هذا المال مسروق ، وقد سُرق من فلان قبل سنوات) ، فلاحظ وتدبّر .

ص :٢٣١

الثالث: استدلال الإمام علیه السلام تأسیاً بالنبی ـ صلوات اللّه علیه ـ [۱] کما عن غیر واحد من الأخبار بقوله (لا ینال عهدی الظالمین) علی عدم لیاقه من عبد صنماً أو وثناً لمنصب الإمامه والخلافه، تعریضاً بمن تصدی لها ممن عبد الصنم مده مدیده، ومن الواضح توقف ذلک علی کون المشتق موضوعاً للأعم، وإلا لما صح التعریض، لإنقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حین التصدی للخلافه، والجواب منع التوقف علی ذلک، بل یتم الإستدلال ولو کان موضوعاً لخصوص المتلبس.

الشَرح:

[۱] استدلّ علی کون المشتق حقیقه فی المعنی الأعمّ باستدلال الامام علیه السلام فی عده أخبار(۱) بقوله سبحانه «لا یَنَالُ عَهْدِی الظّالِمِیْنَ»(۲) علی عدم لیاقه من عبد صنما أو وثنا لمنصب الإمامه والخلافه ، تعریضا بمن تربّع علی کرسیّ الزعامه وادّعی لنفسه خلافه النبی صلی الله علیه و آله ، وکان ممّن عبدالصنم مدّه مدیده ، فإن التعریض المزبور إنّما یتمّ بناءً علی کون المشتق حقیقه فی الأعمّ لینطبق علی من تربّع علی کرسیها ، عنوان الظالم عند تربّعه ، وإلاّ لما صحّ الاستدلال لإنقضاء تلبّسهم بالظلم وعبادتهم للصنم عند تصدّیهم للخلافه .

وما فی عباره الماتن قدس سره : «تأسّیا بالنبی صلوات اللّه علیه وآله» إشاره إلی ما رواه الخاصه(۳) والعامه(۴) بأنّ النبی صلی الله علیه و آله قال : «أنا دعوه أبی إبراهیم علیه السلام » ، حیث لم یعبد هو وعلیّ صنما ووثنا .

۱- (۱) تفسیر نور الثقلین : ۱ / ۱۲۱ .

۲- (۲) سوره البقره : الآیه ۱۲۴ .

۳- (۳) البحار: ج ۲۵، ۲۰۰ / ۱۲؛ وتفسیر نور الثقلین: ۱ / ۱۳۰.

۴- (۴) المناقب لابن المغازلی : ص۲۷۶ و۳۲۲ ؛ کنز الدقائق : ۲ / ۱۳۹ ؛ تفسیر اللوامع : ۱ / ۶۲۹ ، ط لاهور .

وتوضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمه، وهى: إن الأوصاف العنوانيه التى تؤخذ فى موضوعات الأحكام، تكون على أقسام:

أحدها: أن يكون أخذ العنوان لمجرد الإشاره إلى ما هو فى الحقيقه موضوعاً للحكم، لمعهوديته بهذا العنوان، من دون دخل لاتصافه به فى الحكم أصلاً.

ثانيها: أن يكون لأجل الإشاره إلى عليّه المبدأ للحكم، مع كفايه مجرد صحه جرى المشتق عليه، ولو فيما مضى.

الشَرح:

وقال صلى الله عليه و آله : «فانتهت الدعوه إليّ وإلى أخى على عليه السلام ، لم يسجد أحد منّا لصنمٍ قطّ ، فاتخذنى اللّه نبيّا وعليّا وصيّا» . وفيه تعريض لغير عليّ عليه السلام وأنّهم لعبادتهم الصنم والوثن لا ينالون الوصيه والخلافه .

وكيف كان ، فقد أجاب قدس سره عن الاستدلال المزبور بأنّ أخذ عنوان المشتق فى الموضوع على أنحاء :

الأوّل: أن يكون المشتق لمجرّد الإشاره والمعرفيّه للموضوع ، كقول الصادق عليه السلام : «فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس»(۱) مشيرا إلى زراره ، فإنّه لا دخل لجلوسه فى جواز الرجوع وتعلّم الحكم وأخذه منه .

الثاني: أن يكون لعلّيه المبدأ لثبوت الحكم وبقائه ، بأن يكون انطباق عنوان المشتق على ذاتٍ عند تلبسها بالمبدأ ، علّه لثبوت الحكم وبقائه ، كما فى قوله عليه السلام «لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم و... المحدود»(۲) ، وقوله سبحانه : «وَحَلائِلُ أَبْنائِكُمْ»(۳) .

ص :۲۳۳

۱- (۱) الوسائل : ج ۱۸ ، باب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۱۹ .

۲- (۲) الوسائل : ج ۵ ، باب ۱۵ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ۶ .

۳- (۳) سوره النساء : الآيه ۲۳ .

ثالثها: أن يكون لذلك مع عدم الکفایه، بل کان الحکم دائراً مدار صحه الجری علیه، واتصافه به حدوثاً وبقاءً.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الاستدلال بهذا الوجه إنّما یتم، لو کان أخذ العنوان فی الآیه الشریفه علی النحو الأخیر، ضروره أنّه لو لم یکن المشتق للأعم، لما تم بعد عدم التلبس بالمبدأ ظاهراً حین التصدی، فلا بد أن یکون للأعم، لیکون حین التصدی حقیقه من الظالمین، ولو انقضی عنهم التلبس بالظلم.

الشَرح:

والثالث: أن یکون الحکم دائرا مدار انطباق المشتق علی الذات وجریه علیها حدوثا وبقاءا ، کما فی قوله علیه السلام : «لا أقبل شهاده فاسق»(۱) ، وقوله علیه السلام : «اشهد شاهدین عدلین»(۲) .

والاستدلال المزبور مبنیّ علی کون عنوان الظالم فی قوله سبحانه «لا یَنَالُ عَهْدِی الظّالِمِیْنَ»(۳) من قبیل الثالث ، وأمّا إذا کان من قبیل الثانی ، کما یقتضیه عظم منصب الإمامه والخلافه ، فیتمّ تعریض الإمام علیه السلام مع کون المشتق حقیقه فی خصوص المتلبّس فی الحال ، حیث یکون مفاد الآیه أنّ المتقمّص بالخلافه یلزم أن لا یکون متلبّسا بالظلم ولو علی نحو الانقضاء ، بل ولو علی النحو الترقّب والاستقبال أیضاً ، ولا یتوهّم أنّ الحمل علی الوجه الثانی یوجب استعمال المشتق فی معناه الأعمّ لینطبق علی المنقضی عنه المبدأ بلحاظ حال الانقضاء أیضاً ، فإنّه کما یستعمل المشتق فی النحو الثالث فی المتلبس بالحال ، کذلک فی النحو الثانی ، وإنّما الاختلاف بینهما فی بقاء الحکم بعد زوال عنوان المشتق ، حیث إنّ موضوع

۱- (۱) الوسائل : ج ۱۸ ، باب ۳۰ من أبواب الشهادات ، الحدیث ۴ .
۲- (۲) الفروع من الکافی : ص ۶ ، باب المراجعه لا تکون إلاّ بالمواقعه ، الحدیث ۳ .
۳- (۳) سوره البقره : الآیه ۱۲۴ .

وأمّا إذا كان على النحو الثانى، فلا، كما لا يخفى، ولا قرينه على أنـّه على النحو الأول، لو لم نقل بنهوضها على النحو الثانى، فإنّ الآيه الشريفه فى مقام بيان جلاله قدر الإمامه والخلافه وعظم خطرها، ورفعه محلها، وإنّ لها خصوصيه من بين المناصب الإلهيه، ومن المعلوم أنّ المناسب لذلک، هو أن لا يكون المتقمص بها متلبساً بالظلم أصلاً، كما لا يخفى.

الشَرح:

الحكم فى النحو الثانى ما انطبق عليه عنوان المشتق ولو فيما مضى ، فإنّ انطباقه عليه يكون علّه لثبوت الحكم وبقائه ، بخلاف النحو الثالث ، فإنّ بقاء الحكم فيما انطبق عليه عنوان المشتق ، دائرٌ مدار بقاء الانطباق ببقاء المبدأ فيه .

وعلى النحو الثانى يكون معنى الآيه من كان ظالما ولو آناً ما لاينال عهدى أبدا ، وإراده هذا المعنى من الآيه لا يستلزم الاستعمال بلحاظ الانقضاء ، بل يصحّ مع إراده خصوص المتلبّس بالمبدأ من عنوان المشتق ، كما لا يخفى .

والمتحصّل أنّه إذا أخذ عنوان المشتق فى خطاب موضوعا لحكم ولم يكن فى البين قرينه على أنّ ذكره على النحو الأوّل أو على النحو الثانى ، فظاهر الخطاب أنّ حدوث عنوان المشتق، موضوع لحدوث الحكم وبقائه موضوع لبقاء الحكم، فيكون الحكم فيما انطبق عليه عنوان المشتق دائرا مدار الانطباق ، وأمّا إذا قامت قرينه عرفيه على أنـّه على أحد النحوين ، يؤخذ بمقتضى القرينه ، والقرينه فى مورد الآيه المباركه هى عظم منصب الإمامه والخلافه من اللّه (تعالى جلّ شأنه) ، فإنّ كلّ شخص لا ينال هذا المنصب، فيكون انطباق عنوان الظالم على شخص ـــ ولو فى زمانٍ ما ـــ موجبا لعدم نيله هذا المنصب ، وهذا لا يكون استحسانا كما توهّمه بعض ، بل قرينه عرفيه ، حيث لم يرضَ الشّارع بإمامه ولد الزّنا والمحدود فى الصلاه ولو مع عدالتهما ، فكيف يعطى اللّه (سبحانه) منصب الإمامه والخلافه لمن تلبّس بالشرک

إن قلت: نعم، ولكن الظّاهر أنّ الإمام عليه السلام إنّما استدلّ بما هو قضيه ظاهر العنوان وضعاً، لا بقرينه المقام مجازاً، فلا بد أن يكون للأعم، وإلاّ لما تم.

قلت: لو سلم، لم يكن يستلزم جرى المشتق على النحو الثانى كونه مجازاً، بل يكون حقيقه لو كان بلحاظ حال التلبس _ كما عرفت _ فيكون معنى الآيه، واللّه العالم: من كان ظالماً ولو آناً فى زمان سابق لا ينال عهدى أبداً، ومن الواضح أن إراده هذا المعنى لا تستلزم الاستعمال، لا بلحاظ حال التلبس.

ومنه قد انقدح ما فى الاستدلال على التفصيل بين المحكوم عليه والمحكوم به، باختيار عدم الاشتراط فى الأول، بآيه حد السارق والسارقه، والزانى والزانيه، وذلك حيث ظهر أنه لا ينافى إراده خصوص حال التلبس دلالتها على ثبوت القطع والجلد مطلقاً، ولو بعد انقضاء المبدأ، مضافاً إلى وضوح بطلان تعدد الوضع، حسب وقوعه محكوماً عليه أو به، كما لا يخفى.

الشَرح:

أو بغيره من الفواحش مدّه من حياته ؟

وقد يؤيّد كون عنوان الظالم فى الآيه المباركه مأخوذا على النحو الثانى نفس التعبير عن الحكم بصيغه المضارع ، الظاهر فى البقاء والاستمرار ، مع عدم تقييده بزمان ، وبفحوى ما ورد فى عدم جواز الاقتداء فى الصلاه بالمحدود وولد الزنا .

ومن مطاوی ما ذکرنا ــ ها هنا وفی المقدمات ــ ظهر حال سائر الأقوال، وما ذکر لها من الاستدلال، ولا یسع المجال لتفصیلها، ومن أراد الاطلاع علیها فعلیه بالمطولات.

بقی أمور:

الأوّل: إنّ مفهوم المشتق [۱]

الشَرح:

بساطه معنی المشتق

:

[۱] لا ـ ینبغی التأمّل فی أنّ معنی المشتق کما أنّ مادّته موضوعه لمعنی ، کذلک هیئته موضوعه لمعنی ، وإذا کان کذلک فاللازم فرض معنی للهیئه غیر معنی الماده الساریه فی جمیع المشتقات ، ولا یمکن أن یکون معنی الهیئه مجرد أنحاء التلبّسات ، بأن تکون کلّ هیئه من هیئات المشتقات موضوعه لنحو من أنحائها ، کما هو الحال فی هیئه الفعل الماضی المعلوم أو المجهول ، وکذا فی هیئه الفعل المضارع، وإلاّ لم یصحّ جعله محکوما علیه فی مثل قوله سبحانه «السّارِقُ وَالسّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما»(۱) ممّا لا ـ یکون علی موصوف ، بل لا ـ جعله محمولاً ـ علی الذات فی مثل قوله زید ضارب ، فإنّ ملاک الحمل فی مثله الاتحاد الخارجی ، ومن الظاهر أنّ واقع التلبّس بالضرب صدورا غیر (زید) خارجا ، لا أنّه هو هو .

وبتعبیرٍ آخر : تحقّق المبدأ فیما کان عرضا وإن کان بعین وجود موضوعه ، إلاّ أنّ وجود موضوعه غیر وجوده ، فلا وجه لما هو المعروف من أنّ الفرق بین المبدأ والمشتق هو الفرق بین بشرط لا ولا بشرط ، بمعنی أنّ المبدأ فیما إذا لوحظ فی مقابل الذات یکون مدلولاً للمصدر ، وإذا لوحظ بما أنـّه متحد مع الذات وأنـّه شأن

۱- (۱) سوره المائده : الآیه ۳۸ .

. . . .

الشَرح:

من شؤونها ، يكون مدلولاً للمشتق ، فإنّ مقتضى التفرقه بين المعنيين كذلك مع قطع النظر عن الاعتبارين هو اتحادهما فى اصل المعنى مع أنّه ليس الأمر كذلك ، فإنّ المبدأ _ بأىّ نحوٍ لوحظ _ لا يتّحد مع الذات خارجا ، فلو كان المراد ببساطه معنى المشتق هذا المعنى ، لما أمكن للقائل بها أن يلتزم بوضع المشتق للمتلبس فى الحال أو للأعمّ كما ذكرنا سابقا(۱) . مع أنّه لا مجال لدعوى الاتحاد المزبور فى ما هو غير عرض بالإضافه إلى معروضه ، كما إذا كان المبدأ من المعقولات الثانويه الفلسفيه كالإمكان والامتناع ، أو كان عرضا ولكن لوحظ بالإضافه إلى غير معروضه من سائر الملابسات ، كالزمان والمكان وغيرهما ، فلا محيص عن الالتزام بدخول الذات فى معنى المشتق ليكون دخولها مصحّحا لحمل معناه على الذوات ، ولكن الذات المأخوذه فى معناه فى غايه الإبهام ، حيث لم يلاحظ فيها أىّ خصوصيه إلّا خصوصيه التلبّس بالمبدأ .

وليس المراد أيضاً أنّ معنى المشتق عند الإطلاق مركّب من مفهوم الذات وتلبّسها بالمبدأ وأنّ المشتق من المركّبات الناقصه ليدفع بأنّ ما يتبادر من المشتق ليس إلّا معنىً واحدا وصورةً واحده .

بل المراد أنّ المفهوم من المشتق صوره واحده ، وتلك الصوره تنطبق على الذات لا على المبدأ ، وتلك الذات مبهمه من جميع الجهات غير جهه التلبّس بالمبدأ، وحينئذٍ فيقع الكلام فى أنّ الجهه المعيّنه فعليه التلبّس بالمبدأ ، أو مجرد تحقّقه، وهذا يوجب انحلال تلك الصوره الواحده إلى ما الموصوله وتعيّنها بفعليه

۱- (۱) ص ۱۹۱ من هذا الكتاب .

ـ على ما حققه المحقق الشريف فى بعض حواشيه [١] ـ: بسيط منتزع عن الذات ـ باعتبار تلبسها بالمبدأ واتصافها به ـ غير مركب. وقد أفاد فى وجه ذلك: أن مفهوم الشىء لا يعتبر فى مفهوم الناطق مثلًا، وإلّا لكان العرض العام داخلًا فى الفصل، ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء، انقلبت ماده الإمكان الخاص ضروره،

الشَرح:

التلبّس فى الحال أو مطلقاً.

ودعوى أنّ الذات المبهمه المزبوره لا يمكن أن تكون مدلولاً للهيئه الطارئه على المبدأ، باعتبار أنّ مدلول هيئه المشتق معنى حرفىّ، فلا يتضمّن معنىً إسميا(١)، مدفوعه بأنّه لا دليل على كون معنى الهيئه فى المشتق الذى يطلق عليه الإسم فى الاصطلاح غير متضمّن لمعنى الذات، وإنّما يطلق على الهيئه أنّ معناها حرفىّ، باعتبار أنّ الحرف كما لا معنى له عند تجرّده عن المدخول، كذلك الهيئه من المشتقات التى يطلق عليها الإسم. ولعلّ ما ذكره الماتن قدس سره من تفسير بساطه معنى المشتق بأنّه منتزع عن الذات باعتبار تلبّسها بالمبدأ، هو ما ذكرناه، وحمل قدس سره كلام المحقّق الشريف عليه، فيكون التركّب المنفى، هو أن يتبادر من المشتق عند إطلاقه الصوره المركّبه.

ولكنّ ظاهر كلام المحقّق الشريف يأبى هذا الحمل كما سيأتى ، فإنّ مقتضى استدلاله عدم إمكان دخول الذات فى معنى المشتق حتّى بالنحو الذى ذكرنا .

[١] ذكروا فى تعريف الفكر بأنّه ترتيب أُمور معلومه لتحصيل أمر مجهول ، وأورد عليه بالتعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده أو العرض الخاصّ ، فإنّه ليس فى التعريف بهما ترتيب أُمور .

وأجاب عن ذلك فى شرح المطالع : بأنّ المعرّف ـ بالكسر ـ إذا كان من قبيل

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٧٨ .

فإنّ الشىء الذى له الضحك هو الإنسان، وثبوت الشىء لنفسه ضرورى. هذا ملخص ما أفاده الشّريف، على ما لخصه بعض الأعاظم.

وقد أورد عليه فى الفصول، بأنّه يمكن أن يختار الشق الأول، ويدفع الإشكال بأن كون الناطق ـ مثلاً ـ فصلاً، مبنى على عرف المنطقيين، حيث اعتبروه مجرداً عن مفهوم الذات، وذلك لا يوجب وضعه لغه كذلك.

الشَرح:

المشتق ، كالناطق والضاحك ، يكون التعريف بأُمور ، فإنّ الناطق شىء له النطق والضاحك شىء له الضحك(١) .

وناقش فى ذلك السيد الشريف بأنّه لا يكون مفهوم المشتق مركبا ، فإنّه على تقدير كون معنى الناطق شىء له النطق لزم دخول العرض العامّ فى الفصل وهو ممتنع، فإنّ العرض لايكون مقوّما للذات هذا فيما لو أُريد بالشىء مفهومه وإن أُريد به مصداقه، لزم انقلاب القضيه الممكنه إلى الضروريه، فإنّ الجهه فى قولنا (الإنسان كاتب) هى الإمكان، وعلى تقدير دخول مصداق الشىء فى معنى الكاتب يكون

مفاد القضيه (الإنسان، إنسان له الكتابه) وهذه قضيه ضروريّه؛ لأنّ ثبوت الشىء لنفسه يكون ضروريّا(٢).

أقول : لازم ما ذكره المحقّق الشريف عدم دخول الذات فى معنى المشتق ، حتّى بنحو الانحلال ، حيث إنّه لو انحل إلى الذات والشىء يلزم أحد المحذورين ، إمّا دخول العرض العامّ فى الفصل ، أو انقلاب القضيه الممكنه إلى الضروريه ، فليس السيد الشريف فى تحقيقه ناظرا إلى أنّ مفهوم المشتق فى بدو الانتقال إليه ، بسيط

١- (١) شرح المطالع : ص١١ ط كتبى ، و ص٨ ط مكتبه مسجد أعظم .

٢- (٢) حاشيته على شرح المطالع : ص١١ .

وفيه: إنّه من المقطوع أن مثل الناطق قد اعتبر فصلاً بلا تصرف فى معناه أصلاً، بل بماله من المعنى، كما لا يخفى.

والتحقيق أن يقال: إن مثل الناطق ليس بفصل حقيقى، بل لازم ما هو الفصل وأظهر خواصه، وإنّما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكانه إذا لم يعلم

الشَرح:

لا يدخل فيه الشيء والذات ، كما اختاره الماتن قدس سره فيما يأتى ، ليوافق ما التزم به السيد الشريف ، من بساطه معنى المشتق ، وقد فسر قدس سره «البشرط لا واللابشرط» المذكورين فى الفرق بين المبدأ والمشتق بشرط لا ولا بشرط الذاتيين .

وقد اُجيب عن مناقشه السيد الشريف بوجوه :

منها ما ذكره الماتن قدس سره عن صاحب الفصول قدس سره ، وهو عدم لزوم شيء من المحذورين من دخول الذات فى معنى المشتق ، فإنّ معنى الشيء الذى يعدّ من العرض العامّ ، داخل فى معنى الناطق لغه ، وما جعل فصلاً للإنسان هو معناه الاصطلاحى ، ولزوم المحذور من دخول العرض العامّ فى معناه الاصطلاحى لا يوجب محذورا من دخوله فى معناه اللغوى الذى هو المبحوث عنه فى المقام ، وأنّه لو قيل بدخول مصداق الشيء فى معنى المشتق لا يلزم انقلاب القضيه الممكنه إلى الضروريه ، فإنّ ثبوت الإنسان للإنسان وإن كان ضروريا إلاّ أنّ الإنسان مقيّدا بأنّ له الكتابه ، لا يكون ثبوته له ضروريا ؛ لجواز أن لا يكون القيد ضروريا(۱) .

وقد أورد المصنف رحمه الله على الشقّ الأوّل من الجواب المزبور ، بأنّه غير صحيح ، سواء قيل بدخول معنى الشيء فى معنى المشتق ، أو قيل بدخول مصداقه فيه ، فانّ المقطوع به هو أنّ الناطق فى عرف المنطقيين قد اعتبر فصلاً للإنسان بما له من

۱- (۱) الفصول الغرويه : ص۵۰ .

نفسه، بـل لاـ يكاد يعلم، كما حقق فى محله، ولـذا ربما يجعل لازمان مكانه إذا كانا متساوى النسـبه إليه، كالحساس والمتحرك بالإراده فى الحيوان، وعليه فلا بأس بأخذ مفهوم الشىء فى مثل الناطق، فإنّه وإن كان عرضاً عاماً، لا فصلًا مقوّماً للانسان، إلاّ أنّه بعد تقييده بالنطق واتصافه به كان من أظهر خواصه.

الشَرح:

المعنى اللغوى وبلا تصرف فى معناه أصلًا .

كما أورد على اسـتدلال المحقّق الشريف لعدم دخول معنى الذات فى معنى المشتق ، بلزوم دخول العرض العامّ فى الفصل ، بأنّ مثل الناطق ليس بفصل حقيقى ، بل لازم الفصل وأظهر خواصّه ، فيكون فصـلًا مشهوريّا منطقيا يوضع مكان الفصل الحقيقى إذا لم يعرف الحقيقى ، ولـذا يجعـل مكـانه لازمـان ، إذا كانـا متسـاويى النسـبه ، كمـا يـذكر الحسـاس والمتحرك بالإراده ، فصـلًا للحيـوان ، فلاـ يلزم من دخول معنى الشـىء فى معنى النـاطق إلاّـ دخول العرض العـامّ ، وأخـذه فى خـاصه الشـىء الـتى هى من العرضيات لا فى فصله المعدود من الذاتيات فى باب الكلّيات.

وأمّا مسأله انقلاب القضيه الممكنه إلى الضروريه فهو ممّا لا محيص عنه، كما ذكر المحقّق الشريف، وذلك لأن قيد «له الكتابه» لا يمكن أخذه فى المحمول إلاّ بأحد نحوين:

الأـوّل: أن يكون لمجرد الإشاره إلى المحمول بلا دخل فيه أصـلًا بأن يكون المحمول على الإنسان فى قولنا (الإنسان كاتب) هو الإنسان فقط ، وقيد (له الكتابه) إشاره إلى الإنسان ، وعليه فالانقلاب ظاهر ؛ لأنّ ثبوت الإنسان للإنسان ضرورى .

والثـانى: أن يكون القيـد داخلًا فى المحمول ، بأن يكون المحمول فى قوله (الإنسان كاتب) كل من الأمرين (الإنسان) وقيـد (له الكتابه) فتنحلّ القضيه الواحده وهى (الإنسان كاتب) إلى قضيتين إحداهما (الإنسان إنسان) والأُخرى (الإنسان له

وبـالجمله لاـ يلزم من أخـذ مفهوم الشـیء فی معنی المشـتق، إلّا دخول العرض فی الخاصه التی هی من العرضـی، لا فی الفصـل الحقیقی الذی هو من الذاتی، فتدبر جیداً.

ثم قـال: إنّه یمکن أن یختار الوجه الثانی أیضاً، ویجاب بأنّ المحمول لیس مصـداق الشـیء والـذات مطلقاً، بل مقیـداً بالوصف، ولیس ثبوته للموضوع حینئذ

الشَرح:

الکتابه) فالأُولی ضروریه والثانیه ممکنه .

وأمّا عـدم جعل القیـد محمولاً مسـتقلاًّ ولا وصـفا توضـیحیّا لنفس المحمول ، بل جعله تقییـدا لمصداق الذات ، بأن یضـیّق دائره معنی الإنسـان فی المثال علی حـدّ سائر التقییـدات ، فغیر ممکن ، لأنّ معنی الإنسان وإن کان وسـیعا قابلاً للتقییـد والتضـییق کما یقال : الإنسان الأبیض ، أو الکبیر ، أو غیر ذلک ، إلاّ أنّ المفهوم الوسیع یقبل التضییق بالإضافه إلی معنی آخر ، لا بالإضافه إلی نفسه ، مثلاً یصح أن یقال (البقر حیوان خاصّ) ولا یمکن أن یقال (الحیوان حیوان خاصّ) .

وبالجمله إذا کان الموضوع فی القضیه نفس المحمول ، أو مرادفا له ، فلا یمکن تضییق دائره المحمول بالقید ، بل لابدّ من جعل القیـد وصـفا توضـیحیا مشیرا إلی المحمول أو محمولاً آخر بأن یؤخذ التقیید معنیً حرفیا غیر مقصود ، والمقصود بالحمل حمل ذات المقید .

وممّا ذکرنا یظهر وجه تخصـیص السـید الشـریف الانقلاب بصوره أخذ مصداق الشـیء فی معنی المشـتق ، فإنّه لو کان المأخوذ مفهوم الشیء فهو باعتبار قبوله التقیید لا یکون ثبوته بعد التقیید ضروریا .

وکأنّ الماتن قـدس سـره أراد بقوله : «وکان القیـد خارجاً» عن المحمول «وإن کان التقییـد داخلاً بما هو معنیً حرفیّ» ما ذکرناه من کون القید لمجرّد الإشاره إلی نفس

بالضروره، لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضرورياً. انتهى.

ويمكن أن يقال: إن عـدم كون ثبوت القيـد ضـرورياً لا يضـر بـدعوى الإنقلاب، فإنّ المحمول إن كان ذات المقيـد وكان القيد خارجاً، وإن كان التقييد داخلاً بما هو معنى حرفى، فالقضيه لا محاله تكون ضروريه، ضروره ضروريه ثبوت الإنسان الشَرح:

المحمول، وعبارته فى تقرير الانحلال إلى قضـيتين، بقوله: «وذلك لأنّ الأوصاف قبل العلم بها أخبار، كما أنّ الأخبار بعـد العلم بها تكون أوصافاً» تشير إلى ما ذكرنا من امكان جعل قيد (له الكتابه) جزء فى الخبر عن الإنسان حيث يكون قبل العلم به خبرا.

وما ذكره من انحلال عقد الحمل وأنّ الانحلال إلى القضيتين مبنى على ذلك أى لحاظ له النطق قبل العلم به ليكون الاخبار عن الإنسان بالناطق منحلاً إلى قضـيتين احـداهما الإنسان إنسان والثانى الإنسان له النطق ولا يخفى أنّ هذا مع غضّ النظر عن محذور لزوم أخـذ العرض فى الفصل فيما لو كان المحمول فصـلاً كما مثّل به صاحب الكفايه قـدس سـره ، ولكن لو مثّل بدله بالإنسان ضاحـك كمـا مثّل به المحقق الشـريف لكـان أفضـل وأولى ، ولعلّ تمثيله بالناطق من باب ما تبناه من عـدم كون الناطق فصـلاً حقيقياً بل هو فصل مشهورى منطقى.

وكيف ما كان ، فقـد ظهر ممّا ذكرنا أنّ مراد المحقّق الشـريف من بساطه معنى المشـتق خروج الـذات عن معنى المشـتق مفهوما ومصداقا ، بل لا يمكن انحلال معنى المشتق إلى أحدهما .

وأورد المحقّق النائينى قدس سـره على ما ذكره السيد الشريف من أنّ أخذ معنى الشىء فى مفهوم المشتق يوجب دخول العرض العامّ فى الفصل ، بأنّ الشىء بمعناه العامّ لا يكون عرضا عامّا ليلزم من دخوله فى معنى المشتق ما ذكر ، بل الشىء جنس

الـذی یکون مقیـداً بالنطق للإنسان وإن کان المقیـد به بما هو مقید علی أن یکون القید داخلاً، فقضـیه (الإنسان ناطق) تنحل فی الحقیقه إلی قضیتین إحداهما قضیه

الشَرح:

الأجناس لجمیع الماهیّات جهه جامعه بینها لا عرض عامّ لها ، حیث إنّ العرض ما یکون خاصه للجنس البعیـد أو للجنس القریب ، والشیئیه تکون فی جمیع الماهیّات ، ولیس ورائها أمر آخر لتکون الشیئیه خاصه ذلک الأمر وعرضا عامّا لجمیع الماهیّات .

وما یقال من أنّ الشـیئیه مساویه للوجود وبما أنّه لا یکون مفهوم الوجود جنساً فیکون مفهوم الشـیء الذی مرادف له کذلک ، لا یمکن المساعده علیه فإنّ الوجود یحمل علی الشیء کما یحمل علی سائر الماهیات ، فالمراد من المساوقه مساوقتهما فی الصدق لا اتّحادهما فی المفهوم ، لیکون مفهوم الشیء کمفهوم الوجود عارضا لجمیع الماهیات.

والحاصل أنّه یلزم من دخول مفهوم الشـیء فی المشـتق دخول الجنس فی الفصل ، لا دخول العرض العامّ فی الفصل ، وإن کان دخول الجنس فی الفصل أیضاً باطلاً(۱).

وذکر قـدس سـره : _ فی جواب صـاحب الکفایه الـذی ذهب إلی أنّ الناطق فصلٌ مشـهوری لا حقیقی فیلزم من ترکّب المشـتق دخـول العرض العـامّ فی الخـاصه _ أنّ النـاطق بمعنی المتکلّم ، أو المـدرک للکلیـات ، وان لم یکن فصـلاً للانسـان اذا التکلم والاـدراک من العرض لکن المراد به صـاحب النفس النـاطقه فیلزم من ترکب المشـتق دخول العرض العـام فی الفصل لا دخول العرض العام فی الخاصه کما ذکر قدس سره.

ص :۲۴۵

۱- (۱) أجود التقریرات : ۱ / ۶۹ .

(الإنسـان انسـان) وهى ضـروريه، والأخرى قضـيه (الإنسان له النطق) وهى ممكنه، وذلك لأنّ الأوصاف قبل العلم بها أخبار كما أنّ الاخبار بعد العلم تكون أوصافاً، فعقد الحمل ينحل إلى القضيه، كما أن عقد الوضع ينحل إلى قضيه مطلقه عامه الشَرح:

أقول : عنوان الشـىء والـذات كمـا يحمل على ممكن الوجود ، كـذلك يحمـل على واجب الوجود بالـذات ، ومن الواضـح أن الواجب بالـذات لاـ ماهيّه له ليكون له جنس الأجناس ، وحمل الوجود على الشـىء كحمله على الجواهر والأعراض لايـدلّ على كونه جنس الأجنـاس للأـعراض والجواهر ، فـإنّ العنوان الاـنتزاعىّ الاعتبـارىّ من كل الموجودات خارجا أو الملحوظه ذهنا ، لا يـدخل فى الماهيّات المتأصّـِله ، ليكون جنسا أو فصـلًا أو نوعا أو يكون جوهرا أو عرضا وذلك ظاهر ، ولـذلك يصدق الشـىء على المستحيلات أيضا باعتبار لحاظها وعلى الجواهر والأعراض وغيرهما .

وبـالجمله مـا ذكر من أنّ العرض العـامّ يكـون خـاصّه للجنس البعيـد كـالتحيّز بالإضـافه إلى الجسم، أو خـاصه للجنس القريب ، كالماشى بالإضافه إلى الحيوان ذكر المنطقيون أنّ العرض العام أمر نسبى فهو بالنسبه إلى الأجناس السافله عام ولكن بالنسبه إلى الأجنـاس العاليه خاصه وتوهم المحقق النائينى قـدس سره أنّها قاعـده عامّه وبها اسـتدلّ على كون الشـىء جنساً لا عرض عام إذ ليس خاصه لا للجنس البعيد ولا للجنس القريب وبما أن ـّه جهه جامعه بين الماهيات فيكون جنساً .

ولكن الظاهر أنّ ما ذكره المنطقيون إنما هو بحسب الغالب إذ الملاك فيه (أى عموميه العرض) كونه خارجاً عن الموضوع وغير مختص بموضوعه فربّما يوجد عرض عام ولا يكون خاصه لجنس أصـلًا كالموجود فإنّه عرض عام لجميع المقولات العشر وغير مختص بإحـدها حتّى يكون خاصه وعليه فيكون إيراد شيخنا الاُسـتاذ قـدس سره فى محلّه أو ذلك لا يثبت كون الشـىء جنساً. والشيئيه ليست خاصّه

ص :۲۴۶

....

الشَرح:

فتكون جنساً لأنّها جهه جامعه بين الماهيات ، لا يثبت أنّ عنوان الشىء جنس بمجرد كونها جهه جامعه ، كما لا يثبت أنّه عرضى فى باب الكلّيات الخمس ؛ لأنّ العنوان الانتزاعى الاعتبارى خارج عن قسم الجوهر والعرض فى باب الكلّيات لا يخفى أنّ الذاتى والعرضى فى باب الكليات الخمس إنما هو باعتبار الكليات النفس الأمر به وأمّا الُامور الاعتباريه الانتزاعيه فليست مندرجه فى الذاتى ولا العرضى إذ هى لا من الجواهر ولا من الأعراض ، وعليه فلو أطلق عليه العرضى فهو من باب إطلاق العرضى على المشتقات المنتزعه الاعتباريه كالزوج والحر ونحوها لا من باب العرضى المصطلح عند المنطقيين فى باب الكليات الخمس. فلا يكون جنساً ، وما يقال من أنّ الشيئيه مساوقه للوجود لايراد به الوجود الخارجى فحسب ؛ ولذا يحمل الوجود على الشىء ، فالشىء عنوان انتزاعىّ اعتبارىّ ، كما لا يخفى .

وأمّا ماذكر قدس سره من أنّ المراد بالناطق الذى يذكر فصلاً للإنسان هو صاحب النفس الناطقه ، فلا يمكن المساعده عليه ، ويا ليت اقتصر على «النفس الناطقه» فإنّ صاحب نفس الناطقه هو الإنسان ، وخصوصيات الأفراد لا دخل لها ، فيكون صاحبها هو النوع ولا يمكن دخول النوع فى الفصل ، وأمّا النفس الناطقه فلم يذكر المراد منها ليعرف كيف تكون فصلاً .

ثمّ إنّه قدس سره استدلّ على بساطه معنى المشتق وخروج مفهوم الشىء والذات عنه بأمرين:

الأوّل: أنّه على تقدير دخوله ، تكون النسبه الناقصه أيضاً داخله فيه ، حيث لا يرتبط المبدأ بالذات بدونها ، وإذا دخلت النسبه فى معناه ، لزم كون المشتقات

عند الشيخ، وقضيه ممكنه عند الفارابى، فتأمل.

لكنه قدس سره تنظر فيما أفاده بقوله: وفيه نظر لأنّ الذات المأخوذه [١] مقيده الشَرح:

كسائر الأسماء المتضمّنه لمعانى الحروف مبنيّات(١) .

وفيه: أنّ الموجب للبناء فى الأسماء وضعها بمادّتها وهيئتها لمعنى يتضمّن المعنى الحرفى، ولا يجرى فى مثل المشتق الذى يكون لمادّته وضع ومعنى ولهيئته معنى آخر، مع أنّا لا نسلّم الملازمه بين تضمّن لفظ للمعنى الحرفى وبين كونه مبنيا دائماً.

الثانى: أنّ معنى المشتق بعينه معنى المبدأ إلاّ أنّ الهيئه فى المشتق موضوعه لقلب المبدأ عن بشرط لا ، إلى اللابشرط ، ومعه يتّحد المبدأ مع الذات ، فإنّ وجود العرض بما هو عرض عين وجود المعروض ، لا وجود آخر(٢) .

وفيه : أوّلاً: أنّ وجودالمبدأ زائد على وجود الذات ، فكيف يتّحد معها ؟

وثانيا: إنّ المبدأ قد لا يكون عرضا ، بل حكما شرعيا كالحلال والحرام ، أو اعتبارا عقليا كالواجب والممكن، أو عقلائيا كالحسن والقبيح إلى غير ذلك، فلا يمكن الالتزام باتحاد الموضوع والحكم ، وقد لا يكون المبدأ عرضا بالإضافه إلى الذات المتلبّسه به ، كما فى إسم الزمان والمكان والآله وغير ذلك مما لا يمكن الإلتزام فيها بالاتحاد ، بل فى صحّه الحكم على عنوان المشتق فى الخطاب بلا اعتماده على موصوف كفايه للجزم بأنّ معنى الهيئه فى جميع المشتقات يتضمّن الذات المبهمه على ما تقدّم .

[١] هذا تقريب من صاحب الفصول قدس سره لدعوى انقلاب القضيه الممكنه إلى

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٦٥ .

٢- (٢) أجود التقريرات : ١ / ٦٦ .

بالوصف قوه أو فعلاً، إن كانت مقيده به واقعاً صدق الإيجاب بالضروره وإلّا صدق السلب بالضروره، مثلًا: لا يصدق زيد كاتب بالضروره لكن يصدق زيد الكاتب بالقوه أو بالفعل كاتب بالضروره. انتهى.

ولا يذهب عليك أنّ صدق الإيجاب بالضروره، بشرط كونه مقيداً به واقعاً لا يصحح دعوى الإنقلاب إلى الضروريه، ضروره صدق الإيجاب بالضروره بشرط المحمول فى كل قضيه ولو كانت ممكنه، كما لا يكاد يضر بها صدق السلب كذلك، بشرط عدم كونه مقيداً به واقعاً، لضروره السلب بهذا الشرط، وذلك لوضوح أنّ المناط فى الجهات ومواد القضايا، إنّما هو بملاحظه أنّ نسبه هذا المحمول إلى ذلك الموضوع موجهه بأىّ جهه منها، ومع أيه منها فى نفسها صادقه، لا بملاحظه ثبوتها له واقعاً أو عدم ثبوتها له كذلك، وإلّا كانت الجهه الشَرح:

الضروريه ، وحاصل تقريبه : أنّه لو كان معنى قولنا : الإنسان كاتب ، الإنسان إنسان له الكتابه، بأن كانت الذات المأخوذه فى المحمول عين الموضوع، فإن كان الموضوع فى القضيه مقيّدا بقيد الكتابه واقعا وفى نفس الأمر ، صدق الإيجاب بالضروره ، فإنّ ثبوت إنسان له الكتابه للإنسان المفروض له الكتابه ضرورى ، وإن لم يكن الموضوع مقيّدا بها بحسب الواقع، بأن كان فاقدا لها، صدق السلب بالضروره ، فلا تكون فى البين قضيه ممكنه ، فتتمّ دعوى انقلاب النسبه(١) .

وقد أورد الماتن قدس سره على هذا التقريب بأنّ القضيه إنّما تكون موجّهه بإحدى الجهات من الإمكان والضروره والدوام وغيرها ، فيما إذا لوحظت نسبه المحمول إلى الموضوع المفروض فى القضيه ، لا ذلك الموضوع مقيّدا بثبوت المحمول له

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠ .

منحصره بالضروره، ضروره صيروره الإيجاب أو السلب _ بلحاظ الثبوت وعدمه _ واقعاً ضرورياً، ويكون من باب الضروره بشرط المحمول.

وبالجمله: الدعوى هو انقلاب ماده الإمكان بالضروره، فيما ليست مادته واقعاً فى نفسه وبلا شرط غير الإمكان.

وقد انقدح بذلك عدم نهوض ما أفاده رحمه الله [١] بإبطال الوجه الأول، كما زعمه قدس سره ، فإن لحوق مفهوم الشىء والذات لمصاديقهما، إنما يكون ضرورياً مع الشَرح:

واقعا ، أو عدم ثبوته له كذلك .

وإن شئت قلت : ثبوت المحمول للموضوع واقعا ، أو عدم ثبوته له واقعا ، مناط صدق القضيه وكذبها وهو غير مأخوذ فى موضوع القضيه قيدا ، وإلاّ لانحصرت القضايا بالضروريه ؛ إذ الموضوع بشرط المحمول أى مع أخذ المحمول فيه قيدا ، يستلزم ضروريّه ثبوت المحمول له ، حتّى فى القضيه الممكنه ، سواء قيل بعدم دخول الذات فى معنى المشتق وبساطته ، أو قيل بتركبه .

وأمّا دعوى السيد الشريف فهى لزوم انقلاب القضيه الملحوظ فيها نسبه المحمول إلى نفس الموضوع ، من الممكنه إلى الضروريه ، لا انقلاب القضيه إلى الضروريه بشرط تقيّد الموضوع بالمحمول ، فإنّه أجنبى عن دعواه ، ولا يمكن توجيه دعواه بما تنظّر به .

[١] زعم صاحب الفصول قدس سره أنّه يمكن إبطال الوجه الأوّل _ أى احتمال دخول مفهوم الشىء فى معنى المشتق _ بلزوم الانقلاب أيضاً ، بأن يقال : لو أخذ مفهوم الشىء فى معنى المشتق لزم انقلاب القضيه الممكنه إلى الضروريه(١) .

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠ .

إطلاقهما، لا مطلقاً، ولو مع التقيد إلّا بشرط تقيد المصاديق به أيضاً، وقد عرفت حال الشرط، فافهم.

ثم إنّه لو جعل التالى فى الشرطيه الثانيه لزوم أخذ النوع فى الفصل، ضروره أن مصداق الشىء الذى له النطق هو الإنسان، كان أليق بالشرطيه الأولى، بل كان أولى لفساده مطلقاً، ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقى، ضروره بطلان أخذ الشىء فى لازمه وخاصته، فتأمل جيداً.

ثم إنّه يمكن أن يستدلّ على البساطه، بضروره عدم تكرار الموصوف فى مثل زيد الكاتب، ولزومه من التركب، وأخذ الشىء مصداقاً أو مفهوماً فى مفهومه.

الشَرح:

وأجاب عنه الماتن قدس سره بعدم لزوم الانقلاب من ذلك ؛ لأنّ صدق عنوان الشىء على مصداقه وإن كان ضروريا ، إلاّ أنّ الضروره إنّما هى مع إطلاق مفهومه وعدم تقييده _ أى تضييقه بقيد _ وأمّا مع التضييق فلا ، حيث يمكن أن يكون ثبوته مع التقييد ممتنعا فضلاً عن الضروره ، كما إذا قيل : الإنسان شىء يتمكّن من الجمع بين النقيضين . نعم لو كان أخذ القيد ولحاظه فى ناحيه الموضوع أيضاً ، بأن كانت القضيه بشرط المحمول ، لكانت ضروريه ، ولكن قد تقدّم أنّ القيد لا يؤخذ فى طرف الموضوع أصلاً .

ثمّ إنّ الماتن قدس سره استدلّ على بساطه المشتق وعدم دخول مصداق الشىء فى معناه ، بلزوم أخذ النوع فى الفصل ، وقال إنّ السيد الشريف لو جعل التالى فى الشرطيه الثانيه «لزوم دخول النوع فيالفصل» كان أليق بالشرطيه الأُولى ، وكان الاستدلال تامّا ، سواء جعل الناطق فصلاً حقيقيا أو عرضا خاصا أُقيم مقام الفصل ، أمّا على تقدير كونه فصلاً حقيقيا ، فللزوم دخول النوع فى الفصل فيما إذا قيل : (الإنسان ناطق) ، ومن المعلوم أنّ الناطق جزءالنوع ، فكيف يكون النوع جزءا منه ؟

إرشاد:

لاـ يخفى أن معنى البساطه ــ بحسب المفهوم ــ وحدته إدراكاً وتصوراً [۱]، بحيث لا يتصور عند تصوره إلّا شیء واحد لا شيئان، وإن انحل بتعمّل من العقل إلى شيئين، كانحلال مفهوم الشجر والحجر إلى شیء له الحجريه أو الشجريه، مع وضوح بساطه مفهومهما.

وبالجمله: لاـ ينثلم بالانحلال إلى الاثنينيه ــ بالتعمّل العقلى ــ وحده المعنى وبساطه المفهوم كما لا يخفى، وإلى ذلك يرجع الإجمال والتفصيل الفارقان بين المحدود والحد، مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتاً، فالعقل بالتعمّل يحلل النوع، الشَرح:

وأمّا على تقدير كونه خاصّه ؛ فلأنّ الخاصّه خارجه عن الذات وذاتياتها كما فى سائر العرضيّات ، فكيف تكون الذات بذاتياتها داخله فيها ؟

واستدل أيضاً على بساطه معنى المشتق بمعنى عدم دخول الشیء فی معناه مفهوما ومصداقا ، بضروره عدم تكرار الموصوف فی مثل زيد الكاتب ، مع أنــّه يلزم التكرار من دخول الشیء فی معنى الكاتب مفهوما أو مصداقا ، ولكن لا يخفى أنّ لزوم التكرار فی المثال وما شابهه إنّما هو على تقدير أخذ مصداق الشیء فی معنى المشتق ، وأمّا بناءً على أخذ مفهومه فيه ، فالشیء المقيد بأنّ له الكتابه ليس تكرارا للإنسان ، نعم يلزم التكرار فی مثل قول القائل «الماء شیء بارد بالطبع» كما لا يخفى .

[۱] أقول : لا ريب فی إمكان انحلال معنى المشتق بحسب التحليل العقلى ، فإنّه لا يقلّ عن مبدئه وعن سائر الجوامد كالانسان والحجر وغيرهما ممّا هو قابل للتحليل العقلى ، وإنّما الكلام فی انحلال معنى المشتق إلى مفهوم الشیء أو مصداقه ، بحيث يكون مفهومه أو مصداقه جزءا لما ينحلّ إليه معناه . وأمّا من ذهب إلى بساطه معناه واستدلّ عليه بما تقدّم من المحقّق الشريف ، أو بأنّ الشیء معنىً

ويفصله إلى جنس وفصل، بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً، وشيئاً فارداً تصوراً، فالتحليل يوجب فتق ما هو عليه من الجمع والرتق.

الثاني: الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوماً، أنـّه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبس بالمبدأ [١]، ولا يعصى عن الجرى عليه، لما هما عليه من نحو من الاتحاد، بخلاف المبدأ، فإنّه بمعناه يأبى عن ذلك، بل إذا قيس ونسب إليه كان الشَرح:

إسمى فلا يدخل فى معنى الهيئه لأن معناها حرفى وقد تقدّم التصريح عن المحقّق النائينى قدس سره بأنّ الفرق بين المشتق ومبدئه أنّ معنى المشتق بعينه معنى المبدأ ، إلاّ أنّ الهيئه فى المشتق تدلّ على جهه اتّحاده مع الذات فهو لا يمكنه الالتزام بانحلال معناه البسيط إلى الذات مفهوما ومصداقا ، فكيف ينحلّ معناه بالتحليل العقلى إليه ؟ مع أنّ الانحلال عباره عن : فتق معنى اللفظ ، كانحلال الإنسان إلى حيوان ناطق ، وكذا انحلال سائر الأنواع إلى الجنس والفصل .

لا يقال: كيف ينحلّ الإنسان إلى ما له الإنسانيه ، والحجر إلى ما له الحجريه ، وكذا غيرهما من الأنواع ، مع أنّ مفهوم ما والشىء واحد ؟

فإنّه يقال : لو أُريد بالشىء الإشاره الى الهيولى والمادّه القابله للصور فهو صحيح ، فإنّ الأنواع من الجواهر ، لها أجزاء خارجيه هى الهيولى والصوره ، وأجزاء عقليه هى الجنس والفصل ، ولو أُريد أنّ مفهوم الشىء بنفسه يدخل فى معنى الأنواع، فهو غير ممكن؛ لأنّ المفهوم والعنوان العرضى لا يكون مقوما للذات .

نعم معنى المشتق عنوان عرضى فلا مانع من دخول مفهوم الشىء والذات فيه ، وذلك هو المصحّح لحمل المشتق على الذات .

[١] كأنّ مراده قدس سره أنّ للمشتق معنىً ، وذلك المعنى باعتبار اتّحاده مع الذات

غيره، لاـ هو هو، وملاـك الحمـل والجرى إنما هو نحو من الاتحاد والهوهويه، وإلى هـذا يرجع ما ذكره أهل المعقول فى الفرق بينهمـا، من أنّ المشـتق يكون لا بشـرط والمبـدأ يكون بشـرط لا، أى يكون مفهوم المشـتق غير آبٍ عن الحمل، ومفهوم المبـدأ يكون آبياً عنه، وصاحب الفصول رحمه الله ــ حيث توهم أن مرادهم إنّما هو بيان الشَرح:

بنحو من الاتّحـاد ، لاـ يـأبى عن الحمل عليها ، بخلاف المبـدأ ، فإنّ له معنىً غير معنى المشـتق ، ويكون فى نفسه آبيا عن حمله على الـذات ؛ لعـدم اتّحاده معها بوجهٍ ، بل إذا قيس معناه إلى الذات يرى أنه غيرها مفهوما وخارجا ، وملاك الحمل هو الاتّحاد فى موطنٍ ما ، من ذهنٍ أو خارجٍ .

وهـذا هو مراد أهل المعقول ممّا ذكروه فى مقام التفرقه بين المشـتق ومبـدئه ، من أنّ المشـتق مفهومه لا بشـرط ، بخلاف المبدأ فإنّه بشـرط لا ، ومرادهم لا بشـرط وبشـرط لا بالإضافه إلى الحمل ، لا أنّ كليهما موضوع لمعنىً واحد ، غايه الأمر لوحظ ذلك المعنى فى أحدهما لا بشرط وفى الآخر بشرط لا ليكون تغاير المعنيين بالعرض لا بالذات .

ولكن زعم صاحب الفصول قدس سره أنّ أهل المعقول يرون اتّحاد المشتق ومبدئه بالذات ويفرّقون بينهما بلا بشرط وبشرط لا بـالعرض ، فـالتفرقه بينهمـا عرضـى وأنّهم يقولون بـأنّ مفهوم المشـتق بعينه مفهوم المبـدأ لا أنـّه مفهوم آخر ، فأورد عليهم بأنّ مفهوم العلم مثلاً غير قابل للحمل على الذوات حتّى وإن لوحظ لا بشرط بالإضافه إلى ما هو خارج عنه(۱).

ولم يتفطّن إلى أنّ مرادهم هو عين ما ذكره من أنّ معنى المشتق فى نفسه، غير

۱– (۱) الفصول الغرويه : ص ۵۰ .

التفرقه بهذين الاعتبارين، بلحاظ الطوارئ والعوارض الخارجيه مع حفظ مفهوم واحد ــ أورد عليهم بعدم استقامه الفرق بذلک، لأجل امتناع حمل العلم والحركه على الذات، وإن اعتبرا لا بشـرط، وغفل عن أن المراد ما ذكرنا، كما يظهر منهم من بيان الفرق بين الجنس والفصل، وبين الماده والصوره، فراجع.

الشَرح:

معنى المبـدأ، وذلک المعنى قابل للحمل على الـذوات بخلاف معنى المبـدأ فإنّه معنى آخر فى نفسه وعاص عن الحمل، فاعتبار اللابشـرطيه الـذاتيه فى معنى المشـتق والبشـرط لا الذاتيه فى معنى الذات إنّما هو بالإضافه إلى الحمل على الذات كما لا يخفى. ويتّضـح ذلک بملاحظه كلام أهل المعقول فى الفرق بين الجنس والماده وبين الفصل والصوره، بأنّ الجنس والفصل لا بشـرط، فيحمل أحدهما على الآخر وعلى النوع، بخلاف الهيولى والصوره فإنّهما بشرط لا، فلا يحمل أحدهما على الآخر.

وبيـان ذلـک على الاختصـار أنّ العقـل يلاحـظ الشـىء تارهً ويقايسه إلى سائر الأشـياء ، فيرى أنّ له معها جهه اشتراک يكشـفها اشتراكها فى بعض الآثار فتكون الجهه المشتركه بينها جنسا ، كما يرى أنّ له جهه امتياز عن غيره ، فيكون ذلک فصـلاً ، وأُخرى يلاحـظ الشـىء بحسب مراتب وجـوده وسـيره بصوره النوعيه ، فيرى أنّ فى جميع المراتب جهه بـاقيه إلى المرتبه التـاليه ، لا ـ أنّ الشـىء ينعـدم من أصـله وتحصـل المرتبه التاليه من العـدم المحض ، فتلک الجهه الباقيه يعبّر عنها بالهيولى والقوّه القابله وتكون فعليّتها بأمرٍ آخر يعبّر عنه بالصوره ، فالصوره والهيولى جزءان خارجيان للجسم بحسب ملاحظه مراتب وجوده .

والجنس والفصـل جزءان له ــ بحسب التحليل العقلى ــ فى مقام مقايسـته إلى سائر الأشـياء ، ويصـح حمل الجنس على الفصـل وبالعكس ، وحمل كلّ منهما على النوع ، فيكون كلّ منهما بالإضافه إلى الحمل لا بشرط ، بخلاف الهيولى والصوره ،

....

الشَرح:

فإنّه لا يصحّ حمل أحدهما على الآخر ، بل وحتّى حمل كلّ منهما على الجسم الخارجى ، فيكون كلّ منهما بالإضافه إلى الحمل بشرط لا ، وليس مراد أهل المعقول أنّ الجنس بعينه هو الهيولى والفرق بينهما بالاعتبار ، وكذلك الفصل مع الصوره .

والحاصل أنّ كلًّا من الهيولى ــ أى الماده القابله ــ والصوره متقابلان بالذات ، فلايحمل أحدهما على الآخر ، بخلاف الجنس والفصل ، فإنّ كلًّا منهما أخذ للشىء بلحاظ مقابلته مع سائر الأنواع ، فيكون كلّ منهما بالإضافه إلى الآخر لا بشرط ذاتا ، فيحمل أحدهما على الآخر لاتّحادهما خارجا .

وذكر المحقّق الاصفهانى قدس سره بعد قوله «فإن قلت : فما وجه حمل الجنس على الفصل والفصل على الجنس ، مع أنّ طبيعه الجنس فى الخارج غير طبيعه الفصل ؟ وهل المصحّح إلّا الاعتبار اللابشرطى» ، ما حاصله : أنّ التركيب بين الجنس والفصل اتحادى لا انضمامى ؛ لأنّ المركبات الحقيقيه لابدّ لها من جهه وحده حقيقيه ، وإلّا كان المركّب اعتباريا والوحده الحقيقيه لا تكون الّا إذا كان أحد الجزئين بالقوه والآخر بالفعل ، فإنّه لو كان كلّ منهما فعليا ، لكانت كلّ فعليّه تأبى عن الأُخرى .

وإذا كان أحد الجزئين بالفعل والآخر بالقوه لم يكن فى البين إلّا جعل واحد ، فيكون الجزئين بجعل واحد ، فإنّه لو فرض أنّ كلاًّـ من الجزئين مجعول مستقلّ لما كان فى المركّب وحده حقيقيه ، وإذا كان الجزءان مجعولين بجعلٍ واحد ، لكان أحد الجزئين ــ أى الأصل ــ مجعولاًـ بالذات والآخر بالتبع ، حتّى تصحّ نسبه الجعل إلى الجزئين مع فرض وحده الجعل حقيقه ، وعلى ذلك يكون مرور الفيض ــ أى فيض الوجود ــ من الأصل إلى التابع ــ أى من الصوره إلى الماده أو من الفصل إلى الجنس ــ .

ثمّ ذكر قدس سره أنّه بذلك تبيّن الفرق بين الجنس والفصل ، وبين العرض ومعروضه ،

الثالث: ملاک الحمل _ کما أشرنا إلیه _ هو الهوهویه والاتحاد [۱] من وجه، الشَرح:

فإنّ الترکیب فی الثانی اعتباری فیکون کل من العرض والمعروض بالإضافه إلی الآخر بشرط لا ذاتا ، بخلاف الجنس والفصل ، کما تبیّن معنی اتحاد الجنس والماده واتحاد الفصل والصوره ذاتا واختلافهما بالاعتبار ، حیث إنّ مبدأ الجنس الطبیعی إذا لوحظ بما له من الوجود الساری یکون ماده ولم یحمل علی الفصل ، وإذا لوحظ اتّحادهما فی الوجود الساری یکون جنسا ویصح الحمل علیه . انتهی ما أردنا إیراده من کلامه قدس سره فی المقام(۱) .

أقول : ظاهر کلامه اتّحاد الجنس مع الماده ذاتا ، وکذا اتّحاد الفصل مع الصوره ، وإنّما یکون الاختلاف بینهما بالاعتبار ، فإنّه إذا لوحظ مبدأ الجنس الطبیعی بما له من الوجود الساری ، یکون مادّه لا یحمل علیه الفصل ، کما أنـّه إذا لوحظ اتّحادهما فیالوجود الساری صحّ الحمل وکان جنسا ، ولکن قد تقدّم أنّ کون شیء جنسا لطبیعیّ وشیء آخر فصلاً له ، أمر یدرکه العقل بالإضافه إلی الطبائع الأُخر ، بخلاف کون شیء ماده له خارجا ، وشیء آخر صوره له ، فإنّه بملاحظه مراتب وجود الطبیعی ، فکلّ منهما غیر الآخر ذاتا ، ولکن مع ذلک ظاهر کلام أهل المعقول فی المشتق ، وکذا فی التفرقه بین الجنس والماده ، والفصل والصوره ، هو عدم الاختلاف الذاتی ، وکلام بعضهم کالصریح فی أنّ الجنس هو الماده عیناً والاختلاف بالاعتبار ، کما تقدّم فی کلام المحقّق الأصفهانی قدس سره .

[۱] ذکر صاحب الفصول قدس سره أنّ مصحّح الحمل إما اتّحاد الموضوع والمحمول حقیقه وتغایرهما اعتبارا ، کما فی (الإنسان حیوان ناطق) ، وإمّا تغایرهما حقیقه

۱- (۱) نهایه الدرایه : ۱ / ۲۲۸ .

والمغـايره من وجه آخر، كمـا يكـون بين المشـتقات والـذوات، ولاـ يعتـبر معه ملاـحظه الـتركيب بين المتغـايرين، واعتبـار كون مجموعهما _ بما هو كذلك _ واحداً، بل يكون لحاظ ذلك مخلّاً، لاستلزامه المغايره بالجزئيه والكلّيه.

الشَرح:

واتّحادهمـا اعتبـارا ، كمـا فى قولنـا : (الإنسان ناطق) أو (الإنسان جسم) فإنّ الإنسان لايتّحـد مع الجسم أو الناطق مفهوما كما هو واضح ، ولا وجودا فلابدّ فى مثل ذلك من ملاحظه التركيب واعتباره فى ناحيه الموضوع ، بأن يراد من الموضوع مجموع أمرين يصدق على ذلك المجموع ، المحمول الملحوظ بنحو لا بشرط(١) .

وأورد على ذلك الماتن قدس سره بأنّه فى موارد الحمل يكون الموضوع والمحمول متّحدين حقيقه ، ومختلفين بالاعتبار ، كما فى المشتقات بالإضافه إلى الذوات ، وحتّى فى مثل (الإنسان جسم) أو (ناطق) حيث إنّ الإنسان خارجا هو الجسم أو الناطق كما تقـدّم فى الأـمر السـابق ، ومع هـذا الاتحـاد لاـ موجب لملاـحظه التركيب فى نـاحيه الموضوع ، بل يكون لحاظه مخلًّا بالحمل ؛ لأـنـّه يوجب المغـايره بين الموضوع ومحموله بالكـلّ والجزء ، بـأن يكون الموضوع مثلاًـ مجموع الجسم والروح ويحمـل عليه النـاطق لاـ بشـرط ، مع أنّ من الواضـح عـدم ملاـحظه التركيب فى موضوعـات القضايـا المسـتعمله فى مقام التحديـد بالفصل أو الخـاصه وغيرهـا ، ضـروره أنّه لا يلاحظ فى القضايا فى طرف الموضوعات إلّا مفاهيمها ، كما هو الحال فى ناحيه المحمولات ، وإنّما يحمل المحمول على الموضوع لاتّحادهما من وجه مع تغايرهما بنحو من الاعتبار .

وبعبارهٍ أُخرى : يعتبر فى حمل شيءٍ على شيء أمران :

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠ .

ومن الواضح أنّ ملاك الحمل لحاظ نحو اتحاد بين الموضوع والمحمول، مع وضوح عدم لحاظ ذلك فى التحديدات وسائر القضايا فى طرف الموضوعات، بل لا يلحظ فى طرفها إلّا نفس معانيها، كما هو الحال فى طرف المحمولات، ولا يكون حملها عليها إلّا بملاحظه ما هما عليه من نحو من الاتحاد، مع ما هما عليه من المغايره ولو بنحو من الاعتبار.

الشَرح:

الاوّل: أن يكون بين الموضوع والمحمول مغايره ما ، لئلّا يلزم حمل الشيء على نفسه أو قيام النسبه بين الشيء ونفسه ، فالحمل يقتضى التغاير بين الموضوع والمحمول ليكون هذا موضوعا وذاك محمولاً .

والثانى: أن يكون بينهما نحو من الاتّحاد ليصحّ حمل الثانى على الأوّل ، وعلى ذلك فقد يكون الاتحاد والتغاير كلاهما فى مقام الذات والمفهوم ، كتحديد الإنسان بأنّه حيوان ناطق ، حيث إنّ التغاير بين الموضوع والمحمول بالإجمال والتفصيل مع اتّحادهما ذاتا ومفهوما ، فيكون الحمل أوليّا ذاتيّا ، وقد يكون التغاير بالمفهوم ، والاتحاد بحسب الوجود ، فالحمل فيه شائع صناعى ، كما فى حمل الناطق أو الجسم على الإنسان الخارجى ، ومن هذا القبيل حمل المشتق على الذات ، مثل (الإنسان كاتب) أو (زيد ضارب) ، فلو كان بين الشيئين تغاير بحسب الذات والمفهوم ، وبحسب الوجود مطلقا ، ذهنا وخارجا ، لم يكن للحمل مصحّحٌ ، كما فى قولنا : (زيد علم) أو (أنـّه ضرب) أو غير ذلك .

وقد أضاف صاحب الفصول قدس سره على ملاك الحمل أمرا آخر، وهو أن يكون بين الموضوع والمحمول تغاير ذاتا ووجودا، واتّحاد اعتبارا، ومثّل لذلك بقوله (الإنسان ناطق) أو (جسم)(۱)، وعباره الماتن قدس سره فى الأمر الثالث: «ولا يعتبر معه ملاحظه

۱- (۱) الفصول الغرويه : ص ۵۰ .

فانقدح بذلک فساد ما جعله فی الفصول تحقیقاً للمقام. وفی کلامه موارد للنظر، تظهر بالتأمل وإمعان النظر.

الرابع: لا ریب فی کفایه مغایره المبدأ مع ما یجری المشتق علیه مفهوماً [۱]، الشَرح:

الترکیب بین المتغایرین واعتبار کون مجموعهما بما هو کـذلک واحـدا»(۱) نـاظره إلی الجواب عنه، وأنّه بعـد ما ثبت أنّ اتّحاد الفصـل مع الجنس فی الخـارج حقیقی لاـ انضـمامی، فلاـ موجب لملاـحظه الترکیب فی مثـل (الإنسـان ناطق) أو (جسم) أو غیر ذلک.

[۱] الصفات الجاریه علی الواجب (جلّ وعلا) المسمّاه بصفات الذات ، فیها جهتان من الإشکال :

الأُولی: أنّ الـذات المأخوذه فی معنی المشـتق علی القول بالترکیب ، والخارجه عنه علی القول الآخر ، زائـده علی المبـدأ ، فیلزم کون المبـدأ زائـدا علی مـا یحمـل علیه معنی المشـتق ، لینطبق علیه معنی المشـتق باعتبـار المبـدأ ، مع أنّ عنوانی العـالم والقـادر یحملان علی ذات الحق (جلّ وعلا) ومبادئها لیست زائده علی ذاته المقدّسه علی مذهب الحق .

والثانیه: أنّ المعتبر فی معنی المشـتق، انتساب المبـدأ إلی الذات وقیامه بها، والعلم والقدره لیسا کذلک فی ذاته المقدّسه، فإنّهما لیسا بعرضین لیقوما به، وعلی ذلک یقع الکلام فی أن_ّه کیف تحمل هذه العناوین المشتقّه علی ذاته تعالی؟

وأجاب الماتن قـدس سره عن الجهه الاولی فی هذا الأمر، وعن الجهه الثانیه فی الأمر الآتی، وحاصل ما ذکره فی الجهه الأُولی: أنّه لا یعتبر فیما یجری علیه عنوان المشتق، إلاّ تغایره مع المبدأ مفهوما لا تغایره معه وجودا، وبما أنّ مفهوم العلم

۱- (۱) الکفایه : ص۵۶ .

وإن اتحدا عيناً وخارجاً، فصدق الصـفات ــ مثل: العالم، والقادر، والرحيم، والكريم، إلى غير ذلك من صـفات الكمال والجلال ــ عليه تعـالى، على مـا ذهب إليه أهـل الحق من عينيه صـفاته، يكون على الحقيقه، فـإنّ المبـدأ فيهـا وإن كـان عين ذاته تعـالى خارجاً، إلاّ أنّه غير ذاته تعالى مفهوماً.

ومنه قد انقدح ما فى الفصول، من الإلتزام بالنقل أو التجوز فى ألفاظ الصفات الشَرح:

والقدره مغاير لذات الحق (جل وعلا) فلا إشكال فى حمل عنوان العالم والقادر عليه سبحانه.

وما فى الفصول من أنّ الصـفات الجاريه عليه (سـبحانه) منقوله عن معانيها الأوّليّه ، أو مستعمله فى غيرها مجازا ، وبتلك المعانى المنقوله إليها أو المجازيه تحمل عليه (سـبحانه)(١) لا يمكن المساعـده عليه ، حيث لا ملزم لما التزم به ، بعـد عدم مغايره المبدأ مع الذات وجودا .

أقول : لاـ يعتبر فى صـدق المشـتق وحمله على الـذات مغايرتهـا مع المبـدأ حتّى مفهومـا، وآيه ذلـك صـدق المنير على النور، والموجود على الوجود ونحوهما، والوجه فى ذلك أنّ الذات المأخوذه فى معنى المشتق أمرٌ مبهم سيّال حتّى فى نفس المبدأ.

والحاصل : أنّه لا يعتبر فى حمل المشـتق تغاير المبدأ مع الذات المحمول عليها حتّى مفهوما ، بل ولا تغايره مع معنى المشتق ولو اعتبارا .

وقـد يورد على ما ذكرنا ــ من عدم اعتبار المغايره وأنّ الذات المأخوذه فى معنى المشـتق مبهمه تصدق على نفس المبدأ ــ بأنّه يلزم صدق الضارب على الضرب ، والقاتل على القتل ، إلى غير ذلك ، مع أنّ قول القائل (الضرب ضارب)

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠ .

الجاريه عليه تعالى، بناءً على الحق من العينيه، لعدم المغايره المعتبره بالإتفاق، وذلك لما عرفت من كفايه المغايره مفهوماً، ولا اتفاق على اعتبار غيرها، إن لم نقل بحصول الإتفاق على عدم اعتباره، كمالا يخفى، وقد عرفت ثبوت المغايره كذلك بين الذات ومبادئ الصفات.

الشَرح:

غلط فاحش ، ولكن لا ـ يخفى أنّ الذات المبهمه ليست تمام المدلول بحيث ينطبق معناه على نفس المبدأ فى كلّ مورد ، بل يعتبر فى بعض المشتقات ــ بمقتضى مبادئها ــ التلبّس بنحوٍ خاصّ ، أى صدورا أو نحوه ، والذات المأخوذه بهذه الخصوصيه لا تنطبق على الضرب والقتل ونحوهما .

ولكن يرد على الماتن قدس سره بأنّ ما ذكره فى هذا الأمر إبطال لما تقدّم منه سابقا فى الفرق بين المشتق ومبدئه ، من كون الأوّل لا بشرط بالإضافه إلى الحمل ، والثانى بشرط لا ، فإنّ مقتضى ذلك عدم صحّه حمل العلم والقدره والحياه على ذات الحق (جلّ علا) ، مع أنّه قد ذكر فى هذا الأمر أنّ اتّحاد المبدأ فى القادر والعالم مع ذات الحق (عزّ وجلّ) حقيقى ، والتغاير اعتبارى ، ولازم ذلك صحّه حمل ذات المبدأ على ذاته سبحانه ، وهذا يتنافى مع كونه بشرط لا بالإضافه إلى الحمل على الذات .

اللهم إلاّ أنّ يراد من بشرط لا ، عدم أخذ الذات فى معنى المبدأ ، فلا يتّحد مع الذات فى كلّ مورد يتّحد معه مفهوم المشتق مع الذات .

ثمّ لا يخفى أنّ الإشكال فى المقام والجواب عنه يجريان فى خصوص صفات الذات ، ولا يعمّان مثل الرحيم والكريم ونحوهما من صفات الأفعال ، فلا موجب فيها بالالتزام باتّحاد المبدأ مع الذات عينا وتغايرهما مفهوما ، كما هو ظاهر الماتن قدس سره ، حيث جعل صفات الذات (المعبّر عنها بصفات الكمال) مع صفات

الخامس: إنّه وقع الخلاف بعد الاتفاق على اعتبار المغايره [۱] ـ كما عرفت ـ بين المبدأ وما يجرى عليه المشتق، فى اعتبار قيام المبدأ به، فى صدقه على نحو الحقيقه، وقد استدلّ من قال بعدم الإعتبار، بصدق الضارب والمؤلم، مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمؤلم ـ بالفتح ـ .

الشَرح:

الأفعال (المعبّر عنها بصفات الجمال) سواء فى الإشكال والجواب .

[۱] حاصل ما ذكره قدس سره فى المقام أنّه بعد الاتفاق على لزوم المغايره بين المبدأ وما يحمل عليه المشتق مفهوما، يقع الكلام فى أنّه هل يعتبر فى حمل المشتق على الذات قيام المبدأ بها، ليكون صدق المشتق عليها على نحو الحقيقه، أو لا يعتبر ذلك؟

وقد استدلّ من قال بعدم الاعتبار بصدق الضارب والمؤلم على الذات مع قيام الضرب والألم بالمضروب .

ولكن لا ينبغى التأمّل فى اعتبار تلبّس الذات بالمبدأ فى صدق المشتق عليها حقيقه ، إلاّ أنّ التلبّس لا ينحصر بقيام المبدأ بالذات قيام العرض بمعروضه ، بل للتلبّس أنحاءٌ ، والقيام بها أحد أنحائه الناشئه من اختلاف المواد تارةً ، واختلاف الهيئات أُخرى من القيام صدورا ، أو حلولاً ، أو وقوعا عليه ، أو فيه ، وانتزاع المبدأ عن الذات مفهوما مع اتّحاده معها خارجا من أحد أنحاء التلبّس ، حيث إنّ العينيه الخارجيّه نحو من أنحاء التلبّس ، ضروره أنّ كون الشىء واجدا لنفسه أقوى من كونه واجدا لغيره ، وأيضاً من أنحاء التلبّس ما إذا كانت الذات متّصفه بالمبدأ خارجا ، ولكن لم يكن فى الخارج بإزاء المبدأ وجود ، بأن يكون المبدأ أمرا اعتباريا عقليا أو عقلائيا، كما فى حمل الواجب والممكن على الذات خارجا أو حمل الزوج والزوجه عليها ، فيكون من خارج المحمول فى مقابل المحمول بالضميمه الذى يكون بإزاءه وجود ، كما فى حمل الأبيض أو الأحمر على الجسم الخارجى .

والتحقيق: إنّه لا ينبغى أن يرتاب من كان من أولى الألباب، فى أنّه يعتبر فى صدق المشتق على الذات وجريه عليها، من التلبس بالمبدأ بنحو خاص، على اختلاف أنحائه الناشئه من اختلاف المواد تاره، واختلاف الهيئات أخرى، من القيام صدوراً أو حلولاً أو وقوعاً عليه أو فيه، أو انتزاعه عنه مفهوماً مع اتحاده معه خارجاً، كما فى صفاته تعالى، على ما أشرنا إليه آنفاً، أو مع عدم تحققٍ إلاّ للمنتزع عنه، كما فى الإضافات والإعتبارات التى لا تحقق لها، ولا يكون بحذائها فى الشَرح:

وعلى ذلك فلا يبقى إشكال فى صفات الذات الجاريه على ذات الحق (جلّ وعلا) ، حيث يكون المبدأ مغايرا له (سبحانه) مفهوما ، ومتحدا معه عينا ، وقد تقدّم أنّ هذا أحد أنحاء التلبّس ، فيكون حمل العالم والقادر عليه (سبحانه) حقيقه ، حيث لم يعتبر فى صدقها إلاّ التلبّس بمبدأ العلم والقدره ، لا التلبّس بهما بنحو قيام العرض بمعروضه ، وعدم اطلاع العرف على التلبّس العينى لا يضرّ بكون انطباقهما عليه (تعالى) بنحو الحقيقه ، فإنّ نظر العرف متبع فى تشخيص معنى اللفظ ، وأمّا أنّ انطباقه على مورد بنحو الحقيقه ، بعد وضوح المفهوم ، فالمتبع فيه نظر العقل .

أقول : كان ينبغى للماتن قدس سره أن يضيف إلى اختلاف أنحاء التلبّس اختلاف الذوات ، فإنّ اختلافها كاختلاف المبادئ والهيئات .

ثمّ ذكر قدس سره أنـّه لا مجال لدعوى صاحب الفصول قدس سره أنّ الصفات الجاريه عليه (سبحانه) منقوله ، أو مستعمله فى غير معانيها اللغويه مجازا ؛ ولذا لا تصدق على غيره (سبحانه) وتكون أسمائه تعالى توقيفيه .

والوجه فيه ، مضافا إلى ما ذكر من صدقها عليه (سبحانه) بما لها من المعانى لغه ، أنّ النقل أو التجوّز يوجب كون تلك الألفاظ مجرّد لقلقه وألفاظا بلا إراده المعنى ، فإنّ معانيها المنقوله إليها ، أو المستعمله فيها مجازا ، مجهوله لنا .

الخارج شیء، وتکون من الخارج المحمول، لا المحمول بالضمیمه، ففی صفاته الجاریه علیه تعالی یکون المبدأ مغایراً له تعالی مفهوماً، وقائماً به عیناً، لکنه بنحو من القیام، لا بأن یکون هناک اثنینیه، وکان ما بحذائه غیر الذات، بل بنحو الاتحاد والعینیه، وکان ما بحذائه عین الذات، وعدم اطلاع العرف علی مثل هذا التلبس من الأمور الخفیه لا یضر بصدقها علیه تعالی علی نحو الحقیقه، إذا کان لها مفهوم صادق علیه تعالی حقیقه، ولو بتأمل وتعمّل من العقل. والعرف إنما یکون مرجعاً فی تعیین المفاهیم، لا فی تطبیقها علی مصادیقها.

وبالجمله: یکون مثل العالم، والعادل، وغیرهما ــ من الصفات الجاریه علیه تعالی وعلی غیره ــ جاریه علیهما بمفهوم واحد ومعنی فارد، وإن اختلفا فیما یعتبر فی الجری من الاتحاد، وکیفیه التلبس بالمبدأ، حیث إنّه بنحو العینیه فیه الشَرح:

والعجب أنّه جعل نقل الصفات أو التجوّز فیها علّه لعدم جواز إطلاقها علی غیره (سبحانه) ، مع أنّ إطلاق عالم وقادر وحیّ علی غیره (سبحانه) شائع .

أقول : قد تقدّم فی الأمر السابق عدم اعتبار مغایره المبدأ مع الذات المحمول علیها عنوان المشتق حتّی مفهوما ، ولو کانت العینیه الخارجیه مصحّحه للتلبّس المعتبر فی معنی العالم والقادر لانطبق معناهما علی نفس القدره والعلم ، ولصحّ قول القائل (علمه عالم) و(قدرته قادره) وعدم مقبولیه هذا الحمل فی أذهان العامه لم ینشأ إلاّ من عدم التفاتهم إلی التلبّس بنحو العینیه .

ولا نرید بذلک أنّ عنوانا من العناوین إذا کان محکوما بحکم شرعی یثبت ذلک الحکم لکلّ ما یراه العقل مصداقا له ، وإن لم یکن مصداقا بنظر العرف ، فإنّ الخطابات الشرعیه متوجّهه إلی العرف ، فما یفهمه العرف من الموضوعات الوارده فیها یکون هو المراد منها .

تعـالى، وبنحو الحلول أو الصـدور فى غيره، فلا وجه لما التزم به فى الفصول، من نقل الصـفات الجاريه عليه تعالى عما هى عليها من المعنى، كمـا لاـ يخفى، كيف؟ ولو كـانت بغير معانيهـا العامه جاريه عليه تعالى كانت صـرف لقلقه اللسان وألفاظ بلا معنى، فـإن غير تلـك المفـاهيم العـامه الجاريه على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم إلاّ بما يقابلها، ففى مثل ما إذا قلنا: إنّه تعالى عالم، إمـا أن نعنى أنّه من ينكشف لـديه الشـىء فهو ذاک المعنى العام، أو أنّه مصـداق لما يقابل ذاک المعنى، فتعالى عن ذلک علواً كبيراً، وإمّا أن لا نعنى شيئاً، فتكون كما قلناه من كونها صرف اللقلقه، وكونها بلا معنى، كما لا يخفى.

والعجب أنّه جعل ذلک عله لعـدم صدقها فى حق غيره، وهو كما ترى، وبالتأمل فيما ذكرنا، ظهر الخلل فيما اسـتدلّ من الجانبين والمحاكمه بين الطرفين، فتأمل.

السادس: الظاهر أنـّه لا يعتبر فى صدق المشتق وجريه على الذات حقيقه، التلبس بالمبدأ [۱]

الشَرح:

وأمّـا ما ذكره الماتن قـدس سـره _ من الاسـتدلال على عـدم النقل والتجوّز من أنـّه لو كانت الصـفات الجاريه عليه (سـبحانه) منقوله ، أو مسـتعمله فى غير معانيهـا الأصـليه لكانت لقلقه اللسان وألفاظا بلا معنى _ فلا يمكن المساعـده عليه ، فإنّ كون تلك المعـانى معلومه بالإجمـال يكفى فى خروجهـا عن مجرد لقلقه اللسان ، وكون تلک الصـفات عين ذات الواجب (جلّ وعلا) مما يوجب الإشاره إلى معانيها ولو بالإجمال .

[۱] وحاصـله أنّ اسـتعمال المشتق فى معناه أمرٌ ، وتطبيق ذلک المعنى على شىء أمرٌ آخر ، وفيما كان الشىء غير متلبّس بالمبدأ حقيقه ، بل كان التلبّس فى غيره حقيقه يكون المجاز فى تطبيق معنى المشتق وإسناده إلى الشىء الأوّل لا فى

حقیقه وبلا ـ واسطه فی العروض، کما فی الماء الجاری، بل یکفی التلبس به ولو مجازاً، ومع هذه الواسطه، کما فی المیزاب الجاری، فاسناد الجریان إلی المیزاب، وإن کان إسناداً إلی غیر ما هو له وبالمجاز، إلّا أنـّه فی الاسناد، لا فی الکلمه، فالمشتق فی مثل المثال، بما هو مشتق قد استعمل فی معناه الحقیقی، وإن کان مبدؤه مسنداً إلی المیزاب بالإسناد المجازی، ولا منافاه بینهما أصلًا، کما لا یخفی، ولکن ظاهر الفصول بل صریحه، اعتبار الإسناد الحقیقی فی صدق المشتق حقیقه، وکأنّه من باب الخلط بین المجاز فی الإسناد والمجاز فی الکلمه، وهذا ــ هاهنا ــ محل الکلام بین الأعلام، والحمد للّه، وهو خیر ختام.

الشَرح:

استعمال المشتق فی معناه ، کما فی قوله (المیزاب جارٍ) .

وبتعبیرٍ آخر : یکون المجاز فی الإسناد لا فی الکلمه ، فإنّ المجاز فی الکلمه عباره عن استعمالها فی غیر ما وضعت له ، والمشتق فی موارد المجاز فی الإسناد لا یستعمل فی غیر معناه الموضوع له ، بل یکون تطبیق ذلک المعنی الموضوع له علیه بالعنایه ، فما عن صاحب الفصول قدس سره من اشتراط تلبّس الذات بالمبدأ فی استعمال المشتق حقیقه(۱) غیر صحیح .

أقول : عباره الماتن لا تخلو عن التعقید والاضطراب ، والمراد ما ذکرنا ، فإنّ المراد من قوله «حقیقه» لیس قیدا للصدق والجری ، بل قید للمشتق ، أی لا یعتبر فی حمل المشتق بمعناه الحقیقی علی الذات ، تلبّس تلک الذات بالمبدأ حقیقه ، بل یکفی تلبّسها بالعنایه ، فیکون الإسناد مجازیا .

۱- (۱) الفصول الغرویه : ص ۵۰ .

المقصد الأوّل: فی الأوامر

اشاره

ص :٢۶٩

الفصل الأوّل: ماده الأوامر

اشاره

وفيه فصول:

الأول: فيما يتعلّق بماده الأمر من الجهات، وهى عديده:

الأولى: إنّه قد ذكر للفظ الأمر معانٍ متعدده [۱]، منها الطلب، كما يقال، أمره بكذا.

ومنها الشأن، كما يقال: شغله أمر كذا.

ومنها الفعل، كما فى قوله تعالى: «وما أمر فرعون برشيد».

ومنها الفعل العجيب، كما فى قوله تعالى: «فلما جاء أمرنا».

ومنها الشيء، كما تقول: رأيت اليوم أمراً عجيباً.

ومنها الحادثه، ومنها الغرض، كما تقول: جاء زيد لأمر كذا.

الشَرح:

معنى ماده الأمر

[۱] ذكر للفظ «الأمر» معانٍ عديده :

منها : الطلب ، فيقال : أمره فلان بكذا.

ومنها : الشأن والمراد به الحال مطلقاً، أو فيما كان خطيرا فيقال: (شغله أمر كذا).

ومنها : الفعل ، كما فى قوله سبحانه «وَما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ»(۱) .

۱- (۱) سوره هود : الآيه ۹۷ .

ولاـ يخفى أن عدّ بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم، ضروره أنّ الأمر فى (جاء زيد لأمر) ما استعمل فى معنى الغرض، بل اللام قد دلّ على الغرض، نعم يكون مدخوله مصداقه، فافهم، وهكذا الحال فى قوله تعالى «فلما جاء

الشَرح:

ومنها : الفعل العجيب ، كما فى قوله سبحانه «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنا»(١) .

ومنها : الشيء ، كقولك : (رأيت أمرا عجيبا).

ومنها : الحادثه ، كقوله : (فلما وقع الأمر).

ومنها : الغرض ، كقوله (جئتك لأمرٍ).

وذكر الماتن قدس سره أنّ الظاهر عدم استعمال لفظ «أمر» فى جميع هذه المعانى، بل عدّ بعضها من معانيه من قبيل اشتباه المصداق بالمفهوم؛ وذلك لأنّ لفظ «أمر» فى قولك (جاء زيد لأمر كذا) استعمل فى معنى الشيء، واللّام الداخله عليه تدلّ على أنّ الشيء المزبور مصداق للغرض، لا أنّ مدخول اللام استعمل فى معنى الغرض ومفهومه، وكذا استعمل فى قوله سبحانه «فَلَمّا جَاءَ أَمْرُنَا» فى معنى الشيء، لا فى معنى التعجّب. غايه الأمر أنّ الشيء المزبور مصداق للعجيب، وكذا الحال فى الحادثه والشأن.

فما عن صاحب الفصول قدس سره من أنّ لفظ «أمر» حقيقه فى المعنيين الأوّلين يعنى الطلب والشأن(٢) غير سديد ، حيث إنّ عدّ الشأن من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم أيضاً ، فلا يبعد أن يكون مشتركا لفظا بين الطلب فى الجمله ــ على تفصيل يأتى ــ وبين معنى الشيء .

١- (١) سوره هود : الآيه ٥٨ .

٢- (٢) الفصول الغرويه : ص٥١ .

أمرنا» يكون مصداقاً للتعجب، لا مستعملاً فى مفهومه، وكذا فى الحادثه والشأن.

وبـذلك ظهر مـا فى دعوى الفصول، من كون لفظ الأمر حقيقه فى المعنيين الأولين، ولا يبعـد دعوى كونه حقيقه فى الطلب فى الجمله والشىء، هذا بحسب العرف واللغه.

الشَرح:

وذكر المحقّق النائينى قـدس سـره أنّه لا إشـكال فى كون لفظ «أمر» حقيقه فى الطلب ، وأمّا بقيه المعانى فكلّها راجعه إلى معنىً واحد ، وهى الواقعه التى لها أهميه ، وهذا المعنى ينطبق على الحادثه والغرض وغيرهما من المعانى(١).

ولكن فيه ؛ أوّلاًـ : أنـّه لم يؤخـذ فى معنـاه الأهميه ، بل قـد يوصف بعـدم الأهميه ، فيقال : (لا يهمّه الأمر الفلانى ، أو إن الأمر الفلانى لا أهميّه له) ، ولو كان قيد الأهميه مأخوذا فى معناه ؛ لكان توصيفه بعدمها من توصيف الشىء بعدمه.

وثانيـاً : أنّ الأـمر يجمع على نحوين ، فيصـح إطلاق أحـدهما على الطلب ، ولا يصـح إطلاق الآخر عليه، فمثلًا يطلق على الطلب المتعدّد أوامر، ولا يطلق عليه الأمور، وكذا العكس. وأيضاً يصح الاشتقاق منه بمعنى الطلب، ولا يصح منه الاشتقاق بمعناه الآخر فلا يمكن أن يقال إنّ جميع معانيه ترجع إلى معنىً واحد ، حتّى يكون مشتركا معنويا.

وعن السيّد الأُستاذ (رضوان اللّه تعالى عليه) أنـّه مشترك بين الطلب فى الجمله وبين الفعل، الذى يعبّر عنه باللغه الفارسيه بلفظ (كار)، واختلاف جمعه باعتبار المعنيين، فإنّه بمعنى الطلب يجمع على أوامر، وبمعنى الفعل يجـمع على أُمور(٢).

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٨۶ .
٢- (٢) نهايه الأُصول : ١ / ٧۵ .

وأما بحسب الإصطلاح، فقد نقل الإتفاق على أنه حقيقه فى القول المخصوص [١]، ومجاز فى غيره، ولا يخفى أنه عليه لا يمكن منه الإشتقاق، فإن معناه _ حينئذ _ لا يكون معنى حدثياً، مع أن الإشتقاقات منه _ ظاهراً _ تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم، لا بالمعنى الآخر، فتدبر.

الشَرح:

أقول : هذا الكلام أيضاً لا يمكن المساعده عليه ، فإنّ لفظ «أمر» قد يستعمل فى موارد لا يصلح لشىء ممّا ذُكر ، كما يقال (البياض أمر خارجى ، بخلاف الإمكان فإنّه أمر عقلى) كما أنّ ما ذكر فى الكفايه أيضاً غير تامّ ، فإنّه لا يصحّ فى مثل قوله (سبحانه) «وَما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ» وضع لفظ الشىء مكانه.

فالحق فى المقام هو أنّه لايبعد كونه مشتركا فى كلّ من الطلب ، والشىء ، والعمل ، بنحو الاشتراك اللفظى ويعيّن المراد بالقرائن فى موارد الاستعمال.

وما يقال من أنّ الأمر لا يطلق على الجواهر كما عن السيد الأُستاذ (رضوان اللّه تعالى عليه)(١) ، لا يمكن المساعده عليه أيضاً ؛ فإنّه يقال : (مفهوم الإنسان أمر ذهنى وواقعه أمر خارجى) .

[١] وحاصله أنّ لفظ «أمر» بحسب اصطلاح الاصوليين ، حقيقه فى المعنى الأوّل من المعانى المتقدّمه ، وهو الطلب فى الجمله ، وما ذكروا فى تعريفه بيان للمعنى الأوّل ، وعليه فيرد عليهم أنّ القول المخصوص لعدم كونه معنى حدثيًا غير قابل للاشتقاق منه، مع أنّ الاشتقاقات منه بلحاظ معناه الاصطلاحى (أى بلحاظ المعنى الأوّل من المعانى المتقدمه)، فلا يبعد أن يكون مرادهم فى التعريف _ من القول المخصوص _ الطلب بالقول المخصوص، ليمكن الاشتقاق منه . نعم لو ثبت أنّ

١- (١) نهايه الأُصول : ١ / ٧٥ .

ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه تعبيراً عنه بما يدل عليه، نعم القول المخصوص ـ أى صيغه الأمر [١] ـ إذا أراد العالى بها الطلب يكون من مصاديق الأمر، لكنّه بما هو طلب مطلق أو مخصوص.

الشَرح:

لهم فيه اصطلاح خاصّ، بأن يكون لفظ الأمر فى اصطلاحهم منقولاً عن المعنى اللغوى وموضوعا للقول المخصوص، فلا مشاحّه فيه، وعليه فتكون الاشتقاقات منه بلحاظ المعنى اللغوى، أى الطلب فى الجمله، لا معناه الاصطلاحى، أى القول المخصوص.

أقول : لم يظهر وجه اشتقاق المشتقات من المعنى الاصطلاحى لتتمّ المناقشه فى تعريفهم ، وظاهر القول المخصوص فى كلامهم هو المقول المخصوص ، كصيغه إفعل ، حيث لا خصوصيه للقول بمعناه المصدرى إلاّ الجهر والإخفات ، وأمّا سائر الخصوصيات ـ ككونه صيغه الأمر ونحوها ـ فهى أوصاف المقول ، والمقول ـ باعتبار جموده ـ غير قابل للاشتقاق منه .

لا يقال : ما ذكره قدس سره من أنّ مرادهم بالقول المخصوص الطلب ليكون قابلاً للاشتقاق منه ، غير تامّ ، فإنّ الأمر بهذا المعنى أيضاً غير قابل للإنشاء ، والقابل للإنشاء هو نفس الطلب ، لا الطلب بالقول .

فإنّه يقال : تقييد الطلب بالقول المخصوص للإشاره إلى الحصه الخاصه منه ، حيث إنّ فى الطلب المنشأ ضيق ذاتى ، نظير ضيق المعلول من ناحيه علّته ، ويكون المدلول بماده الأمر أو بصيغته هى الحصّه من الطلب فى مقابل حصّيته الأُخرى ، يعنى الطلب الحقيقى الذى لا يكون قابلًا للإنشاء .

[١] هذا بيان أنّ تعريف الأمر فى كلماتهم بالقول المخصوص غير صحيح ، فإنّ القول المخصوص لا يكون مساويا لمعنى الأمر والطلب .

نعم القول المخصوص كصيغه الأمر عند استعمالها ، يكون باعتبار مدلوله

....

الشَرح:

مصداقا لعنوان الطلب ، لا بما هو قول مخصوص ، بل من حيث مدلوله من كونه طلبا مطلقا أو مخصوصا كما فى صيغه (بعت) ، فإنّها باعتبار المنشأ بها (أى الملكيه) تكون مصداقا للبيع ، لا بما هى لفظ وقول مخصوص وكما لا يصحّ تعريف البيع بأنّه القول المخصوص فكذلك الأمر كما لا يخفى .

وذكر المحقّق الاصفهانى قدس سره أنّ القول المخصوص بنفسه قابل للاشتقاق منه ، حيث إنّ القول المخصوص صنف من الكيف المسموع وعرض قائم بالإنسان ، وعليه فإن لوحظ بنفسه من دون لحاظ صدوره وقيامه بالإنسان _ مثلًا _ فهو المبدأ السارى فى جميع المشتقات ، وإن لوحظ قيامه به بنحو الحدوث فهو المعنى المصدرى ، وإن لوحظ انتسابه إليه فى الحال أو الاستقبال فهو المعنى المضارعى ، وإن لوحظ انتسابه إليه فى الماضى فهو المعنى الماضوى إلى غير ذلك .

والحاصل أنّ هيئه «إفعل» لا ـ تكون من الجواهر كالحجر الذى لا ـ يكون له قيام بالغير ولا يمكن فيه اللحاظ بالأنحاء المتقدمه ليكون مبدأً أو مصدرا أو ماضيا أو مستقبلًا إلى غير ذلك . وعليه فلفظ (أمَرَ) بصيغه الماضى ، موضوع للصيغه المنتسبه إلى الفاعل بانتساب تحقّقى فى الماضى ولفظ (يأمر) موضوع لها بالانتساب المتحقّق فى الحال أو الاستقبال ، وصيغه الأمر موضوعه للدلاله على طلب إيجاد الفعل من الفاعل(1) .

أقول : مجرّد كون شىء عرضا خارجا لا يصحّح جعله مبدأ اشتقاق ، إذ معنى العرض ومعنى الجوهر فى ذلك على حدٍّ سواء ، بل لابدّ فى الاشتقاق من تضمّن

١- (١) نهايه الدرايه : ١ / ٢٥٤ .

وکیف کـان، فالأمر سـهل لو ثبت النقل، ولا مشاحه فی الاصـطلاح، وإنما المهم بیان ما هو معناه عرفاً ولغه، لیحمل علیه فیما إذا ورد بلا قرینه، وقد استعمل فی غیر واحد من المعانی فی الکتاب والسنّه [۱]، ولا حجه علی أن_ّه علی نحو الاشتراک اللفظی أو المعنوی أو الحقیقه والمجاز.

وما ذکر فی الترجیح، عند تعارض هذه الأحوال، لو سلم، ولم یعارض بمثله، الشَرح:

معنی حـدثی لیکون إظهار فعلیّته علی نحو التحقّق ماضـیا وعلی نحو الترقّب مضارعا إلی غیر ذلک ، ولیس وجه عـدم الاشـتقاق من معنی الجوهر کونه جوهرا وعدم قیامه بالغیر خارجا ، بل الوجه عدم تضمّنه المعنی الحدثی .

والحاصـل أنّ القول المخصوص بمعنـاه المصـدری (أی التلفّـظ به) قابل للاشـتقاق منه ولکن ماده (أ ـ م ـ ر) لم توضع له، ولا یقـال لمـن تلفّـظ بمـاده الأـمر أو بصـیغه الطلب بـدون قصـد إنشـاء الطلب: إنّه قـد أمر، بـل الأـمر من مقـوله المعنی (أی المعنی الانشائی) علی نسق ما ذکر فی البیع والوکاله والوضع وغیرها من الإنشائیات.

وعلیه ، فاللازم فی صـدق الأمر من فرض الطلب وإنشائه بصـیغه (إفعل) أو غیرها من فعل أو قول لیقال علی المنشأ بلحاظ إنشائه أمرا ، وأمّا القول المخصوص (أی ما هو ملفوظ) مع قطع النظر عن الإنشاء به ، فغیر قابل للاشتقاق .

[۱] لا أری وجها تامّا لهذا الکلام بعد اختیاره قدس سـره أنّ لفظ الأمر حقیقه فی الطلب فی الجمله والشّیء ، فإنّه مع فرض کونه حقیقه فیهما علی نحو الاشتراک اللفظی ، لم یکن مورد لقوله إنّ لفظ الأمر قـد اسـتعمل فی الکتاب والسـنّه فی معانٍ ، ولا حجّه علی کونه من الاـشتراک لفظـا أو معنیً ، أو أنّه بـالحقیقه والمجـاز ، کمـا لا وجه لما ذکر فی آخر کلامه من ظهوره فی المعنی الأوّل (أی الطلب) ، للانسباق من الإطلاق ، فإنّ مفهوم الشیء مع مفهوم الطلب لا یشتبه ، ولیس استعماله فی أحدهما کثیرا وفی

فلاـ دليـل على الترجيـح به، فلاـ بـد مع التعارض من الرجوع إلى الأصل فى مقام العمل، نعم لو علم ظهوره فى أحـد معانيه، ولو احتمل أنه كان للإنسـباق من الإطلاق، فليحمل عليه، وإن لم يعلم أنه حقيقه فيه بالخصوص أو فيما يعمه، كما لا يبعـد أن يكون كذلك فى المعنى الأول.

الجهه الثـانيه: الظـاهر اعتبار العلو فى معنى الأمر[۱] فلاـ يكون الطلب من السافـل أو المسـاوى أمراً، ولو أطلق عليه كـان بنحو من العنايه، كما أن الظاهر عدم اعتبار الإستعلاء فيكون الطلب من العالى أمراً ولو كان مستخفضاً لجناحه.

وأمّـا احتمـال اعتبار أحـدهما فضـعيف، وتقبيـح الطالب السافل من العالى المسـتعلى عليه، وتوبيخه بمثل: إنك لِمَ تأمره، إنّما هو على استعلائه، لا على

الشَرح:

الآـخر نـادرا حتّى يحمـل فى موارد الـدوران على المعنى الغـالب ، باعتبـار أنّ إراده المعنى النادر يحتاج إلى القرينه دون المعنى الغالبى .

اعتبار العلوّ فى الآمر

:

[۱] قيـل يعتبر فى معنى الأـمر وصـدقه على الطلب علوّ الطـالب ، أو اسـتعلائه ، ويسـتدلّ عليه بتقبيـح طلب السافل المسـتعلى فإنّ توبيخه بمثل (ليس لك أن تأمره) دليلٌ على أنّ الصادر من المستعلى أمر ، ولو كان المعتبر هو العلوّ فقط ، لما أمكن صدوره من السافل ليتوجّه عليه التوبيخ .

والجواب : أنّ التوبيخ لا يكون لطلبه حقيقه ، بل لاستعلائه ورؤيه نفسه عاليا ، وإطلاق الأمر على طلبه بلحاظ نظر المستعلى حيث يرى نفسه عاليـا وطلبه أمرا ، ولـذا يمكن سـلب الأـمر عن طلبه فيقـال : إنّه ليس بـأمر ، ولكنّه لغروره يرى نفسه عاليـا ، ولو كـان الاستعلاء كافيا فى كون الطلب أمرا لما صحّ هذا السلب .

أمره حقيقه بعد استعلائه، وإنّما يكون إطلاق الأمر على طلبه بحسب ما هو قضيه استعلائه، وكيف كان، ففى صحه سلب الأمر عن طلب السافل، ولو كان مستعلياً كفايه.

الجهه الثالثه: لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقه فى الوجوب [۱]، لإنسباقه عنه

الشَرح:

دلاله ماده الأمر على الطلب الوجوبى

:

[۱] لا يخفى أنّ لزوم الحذر يختص بمخالفه الأمر الوجوبى ، والطلب الندبى خارج عن المراد من الأمر فى الآيه الكريمه يقينا ، ولكن يدور الأمر بين أن يكون خروجه عنه بالتخصّص كما إذا كان الأمر حقيقه فى الطلب الوجوبى فقط ، أو يكون خروجه عنه بالتقييد ، كما إذا كان حقيقه فى الأعمّ ، ولا معيّن للخروج بالنحو الأوّل ، فإنّ أصاله عدم التقييد غير جاريه فى موارد العلم بالمراد ، من ثَمّ جعل قدس سره الآيه مؤيّده لا دليلاً .

وممّا ذكر يظهر وجه المناقشه فى الاستدلال بقوله صلى الله عليه و آله : «لولا أشقّ على أُمّتى لأمرتهم بالسواك مع كلّ صلاه»(۱) فإنّه لو لم يكن الأمر حقيقه فى خصوص الطلب الوجوبى ، لزم التقييد فى الروايه بأن يراد لأمرتهم وجوبا بالسواك ، وقد تقدّم أنّه لا اعتبار بأصاله الإطلاق فى مثل ذلك مما علم المراد .

وأما روايه بريره(۲) فلم يظهر أنّها سألت رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن الطلب الوجوبى ليستظهر أنّ لفظ الأمر حقيقه فى الوجوب ، بل لعلّ السؤال عن أصل الطلب المولوى ، فلا وجه لعدّ الروايه مؤيّده أيضاً .

۱- (۱) الوسائل : ۱ / ۳۵۵ ، باب ۵ من أبواب السواک ، الحدیث ۳ .

۲- (۲) الفروع من الكافى : ۵ / ۴۸۵ ، باب الامه تكون تحت المملوک ، الحدیث ۱ .

عنـد إطلاقه، ويؤيـد قوله تعال «فليحـذر الـذين يخالفون عن أمره» وقوله صـلى الله عليه و آله : (لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بـالسواک) وقوله صـلى الله عليه و آله : ــ لبريره بعـد قولهـا: أتـأمرنى يـا رسول اللّه؟ ــ : (لاـ بـل إنّمـا أنا شافع) إلى غير ذلک، وصحه الإحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرد مخالفه أمره، وتوبيخه على مجرد مخالفته، كما فى قوله تعالى

الشَرح:

نعم، صـحّه الاحتجاج على العبـد، ومؤاخذته على مخالفته وتوبيخه عليها، فيما إذا قال إنى آمرک بكذا فخالف، دليل قطعىّ على ظهور ماده الأمر فى الطلب الوجوبى.

لكن يبقى الكلام فى أنّ هذا الظهور وضعى أو إطلاقى يثبت مع عدم ثبوت الترخيص فى الترک.

فنقـول : الصـحيح أنّ مـاده الأـمر بنفسـها دالـه على الطلب الوجـوبى ، بخلاـف صـيغه الأـمر ، فـإنّ دلالتهـا على الطلب الوجـوبى بالإطلاـق ؛ وذلـک لأنّه لا فرق فى المسـتعمل فيه للصـيغه ، بين كون الطالب عاليا أم لا ، مثلاً نفرض أنّ أحـد الموالى طلب من عبـده وعبـد غيره قراءه القرآن ، بـأن قـال لكـلٍّ منهمـا : (إقرء القرآن) فإنّا لا نجـد فى أنفسـنا فرقا فى المسـتعمل فيه للصـيغه بين الموردين ، ولكن يصـدق الأـمر على الطلب من العبـد الأـوّل ، ولاـ يصـدق على الطلب من العبـد الثانى ، فتكون خصوصـيه علوّ الطالب مأخوذهً فى صدق الأمر على الطلب ، وهذا العلوّ غير مأخوذ فى معنى صيغه (إفعل) .

المائز بين الوجوب والندب

:

وكذلک فى موارد كون الطلب وجوبيا أو استحبابيا ، فإنّا لا نجد فرقاً بين المسـتعمل فيه للصـيغه ، فى موارد كون الطلب وجوبيا أو استحبابيا ، كما لو ورد فى قول الشارع (إغتسل للجمعه ومِن مسّ الميت) وإن كان الطلب بالإضافه إلى الأوّل

....

الشَرح:

استحبابيا وبالإضافه إلى الثانى وجوبيا ، فإنّ افتراق الوجوب عن الندب ، بثبوت الترخيص فى الثانى دون الأوّل.

وبتعبيرٍ آخر : أنّه إذا لم يكن فى البين ترخيص فى الترك ، ينتزع عنوان الوجوب ، وفيما إذا ثبت ، ينتزع عنوان الندب ، فإنّ المنشأ _ بالفتح _ بصيغه (إفعل) هوالنسبه الطلبيه ، فمع كون المنشاَء _ بالكسر _ فى مقام البيان وعدم ترخيصه فى الترك ، يستفاد الوجوب ، وهذا بخلاف ماده الأمر ، فإنّها _ بمقتضى وضعها _ تنفى الترخيص فى الترك ، كما يجد ذلك كلّ من لاحظ مرادف ماده الأمر بمعنى الطلب فى سائر اللغات كلفظه (فرمان) فى اللغه الفارسيه وصحّه سلب عنوان الأمر و(فرمان) عن الطلب الاستحبابى .

وبالجمله دلاله صيغه الأمر على الوجوب إنّما هو بمقتضى إطلاقها الوارد فى مقام البيان، بخلاف ماده الأمر، فإنّه بمقتضى وضعها له، وذلك لأنّ الفرق بين الوجوب والاستحباب لا يكون بشدّه الطلب وضعفه ، كما عليه الماتن قدس سره.

لكن لا ـ من أجل أنّ الوجوب والندب أمران اعتباريّان والشدّه والضعف لا ـ يكونان فى الأُمور الاعتباريه ، وذلك لثبوتهما فى بعض الأُمور الاعتباريه كالتعظيم والتحقير وغيرهما ، فيكون الفعل الفلانى أقوى تعظيما من الفعل الآخر.

بل لأنّا نرى بالوجدان أنّ الطلب لا يكون شديداً فى موارد الوجوب وضعيفاً فى موارد الاستحباب . وأمّا شدّه الشوق وضعفه ، فهو خارج عن الحكم ومدلول صيغه الأمر ومادّته.

كما أنّ الفرق بين الوجوب والاستحباب لا يكون بتركّب الوجوب من طلب

«ما منعک ألا تسجد إذ أمرتک».

وتقسیمه إلی الإیجاب والإستحباب، إنّما یکون قرینه علی إراده المعنی الأعم منه فی مقام تقسیمه، وصحه الإستعمال فی معنی أعمّ من کونه علی نحو الحقیقه، کما لا یخفی، وأمّا ما أفید من أن الإستعمال فیهما ثابت، فلو لم یکن الشَرح:

الفعل والمنع عن ترکه ، والاستحباب طلب الفعل مع الترخیص فی ترکه کما علیه القدماء ، بل الفرق بینهما فی إطلاق الطلب ، فإنّه لا ـ یکون فی موارد الوجوب ترخیص فی ترک الفعل ، بخلاف موارد الندب فإنّ الطلب فیها موصوف بثبوت الترخیص فی الترک ، ولذا یکون مجرد الطلب مع عدم الترخیص کافیا فی استقلال العقل بلزوم اتّباعه ولا یحتاج إلی إحراز المنع عن ترکه .

وممّـا ذکرنا یظهر أنّ ما یذکر فی امتیاز الوجوب عن الندب بکون مصلحه الفعل فی الأوّل تامّه وفی الثانی ناقصه لا یمکن المساعده علیه ، فإنّ المائز بین الطلب الوجوبی والندبی هو ما ذکرناه ، حتّی بناءً علی إنکار المصالح والمفاسد فی المتعلقات ، نعم المصلحه غیر الملزمه توجب الترخیص فی الترک بخلاف الملزمه .

ولا یخفی أنّ الطلب لو کان مستفادا من ماده الأمر ، فجمیع مشتقاتها تدلّ علی الطلب بلا فرق بینها ، دون ما إذا کان مستفادا من صیغه الأمر فحسب ، حیث إنّ الهیئه تکون دالّه علی الطلب ، والماده تدلّ علی متعلق النسبه الطلبیه .

وعن المحقّق النائینی قدس سره أنّ کلاًّ ـ من الوجوب والندب من حکم العقل ولیسا من المدالیل اللفظیه ، فإنّ العقل یری بمقتضی العبودیه والرقّیه لزوم الخروج عن عهده ما أمر به المولی ، ولا ـ معنی للوجوب إلاّ ـ إدراک العقل لابدّیه الخروج عن عهده الفعل ، وذکر أیضاً أنّ المنشأ بماده الأمر أو بصیغته کون الماده فی عالم التشریع علی

موضوعاً للقـدر المشترک بینهمـا لزم الإـشتراک أو المجاز، فهو غیر مفیـد، لما مرت الإشاره إلیه فی الجهه الأولی، وفی تعارض الأحوال، فراجع.

والاستدلال بأنّ فعل المندوب طاعه، وکل طاعه فهو فعل المأمور به، فیه ما لا یخفی من منع الکبری، لو أرید من المأمور به معناه الحقیقی، وإلّا لا یفید المدعی.

الشَرح:

المکلف وإیقاعها علیه(۱) .

أقول : لاـ أظن أنّ أحـدا لاـ یلتزم بحکم العقـل فی موارد طلب الفعـل وإیجابه علی المکلّف ، ولکنّ حکم العقل بلا بـدّیه الفعل یختص بصوره وصول التکلیف المجعول علی المکلف مع عـدم وصول الـترخیص فی الترک ، کمـا أنّ العقـل مع وصول الطلب وترخیص المولی فی الترک لاـ یحکم باللابـدّیه ، بـل یحکم بکون المکلّف علی خیـار ، إلاّـ أنّ الکلام فی المقام فی منشأ هـذا الحکم .

وقـد ذکرنا أنّ منشأه إطلاق الطلب أو اقترانه بالترخیص کما ذکرنا أنّ ماده الأمر بمقتضـی وضـعها تثبت الطلب المطلق بلا حاجه إلی ضمّ مقدّمات الاطلاق ، بخلاف صـیغه (إفعل) فإنّ ظهورها فی الطلب المطلق بمقدمات الحکمه لا بالوضع ، وهذا کما یقال فی الفرق بین العامّ الوضعی والاطلاق الشمولی أو غیره .

وأمّا ما ذکره قـدس سـره من أنّ المنشأ والمعتبر ، فی موارد اسـتعمال الصـیغه أو ماده الأمر ، کون الماده علی المکلّف ، کما هو ظـاهر الإیقـاع علیه ، فیـدفعه شـهاده الوجـدان علی أنّ السـامع لا یجـد فرقا فی المسـتعمل فیه للصـیغه بین موارد الطلب الوجوبی والطلب الندبی ، فلو کان المستعمل فیه لصیغه الأمر إیقاع الماده علی المکلّف ،

۱- (۱) أجود التقریرات : ۱ / ۹۵ .

الجهه الرابعه: الظاهر أن الطلب الذى يكون هو معنى الأمر [١]، ليس هو الطلب الحقيقى الذى يكون طلباً بالحمل الشائع الصناعى، بل الطلب الإنشائى الذى

الشَرح:

لكان هو المستعمل فيه فى كلا الموردين ، والحال أنّه لم يكن مستعملاً فيه فى الندب بالضروره ، فلم يكن فى الوجوب أيضاً كذلك . نعم اعتبار المولى الفعل على عهده المكلف داخل فى عنوان الإيجاب ، فيما إذا كان بداعى صدور الفعل من المكلف ، إلاّ أنّ هذا ليس بالمعنى الموضوع له والمستعمل فيه للصيغه ، بل المتبادر منها فى موارد استعمالها ، البعث إلى الماده وتحريك المخاطب نحو صدور الفعل عنه ، غايه الأمر البعث والتحريك اعتبارى ، فإذا كان مطلقا اتّصف بالإيجاب ، وإذا كان مقترنا بالترخيص فى الترک ، اتّصف بالندب ، كما ذُكر .

وأمّا ما فى الكلمات من أنّ الوجوب بمعنى الثبوت ، فلا يدلّ على أنّ معنى الثبوت هو الثبوت على الذمه ، بل الثبوت بالمعنى اللغوى يعمّ الندب أيضاً ، لثبوت الطلب بالإضافه إلى المندوبات أيضاً .

الطلب والإراده

[١] حاصله أنّ للطلب نحوين من التحقّق:

النحو الأول: الطلب الاعتبارى الذى يوجد وينشأ باستعمال اللفظ ويحمل عليه الطلب بالحمل الأوّلى ، بناءً على انحصار الحمل الشائع الصناعى بحمل الطبيعى على فرده العينى ، على ما ذكره بعض فى بحث الوجود الذهنى ، ولفظ الأمر موضوع لهذا النحو من الطلب سواء كان إنشائه بصيغه الأمر أو بمادّته أو بماده الطلب، فإنّه إذا قيل: أمر فلان فلانا، يفهم منه أنّه طلب منه طلبا إنشائيا.

والنحو الثانى: الطلب الحقيقى الذى هو أمر نفسانى يحمل عليه عنوان الطلب

لا يكون بهذا الحمل طلباً مطلقاً، بل طلباً إنشائياً، سواء أنشئ بصيغه إفعل، أو بمادّه الطلب، أو بمادّه الأمر، أو بغيرها، ولو أبيت إلّا عن كونه موضوعاً للطلب فلا- أقل من كونه منصرفاً إلى الإنشائى منه عند إطلاقه كما هو الحال فى لفظ الطلب أيضاً، وذلك لكثره الإستعمال فى الطلب الإنشائى، كما أنّ الأمر فى لفظ الإراده على عكس لفظ الطلب، والمنصرف عنها عند إطلاقها هو الإراده الحقيقيه واختلافهما فى ذلك ألجأ بعض أصحابنا إلى الميل إلى ما ذهب إليه الأشاعره، من المغايره بين الطلب والإراده، خلافاً لقاطبه أهل الحق والمعتزله، من اتحادهما، فلا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما هو الحق فى المقام، وإن حققناه فى بعض فوائدنا إلّا أنّ الحواله لمّا لم تكن عن المحذور خاليه، والإعاده بلا فائده ولا إفاده، كان المناسب هو التعرض ها هنا أيضاً.

الشَرح:

بالحمل الشائع ، وإن أبيت إلّا عن كون لفظ الأمر موضوعا لمطلق الطلب ، فلا أقلّ من كونه منصرفا عند إطلاقه إلى الانشائى منه ، لما ذكرنا من تبادره منه ، فيكون لفظ الأمر حاله حال لفظ الطلب ، فإنّ لفظ الطلب مع كونه موضوعا لمطلق الطلب ينصرف عند إطلاقه إلى الإنشائى منه ، وكذلك للإراده نحوين من الوجود : حقيقى واعتبارى ، وعند إطلاقها تنصرف إلى الحقيقى منهما الذى هو عين الطلب الحقيقى ، عكس لفظ الأمر والطلب ، فلفظ الإراده ولفظ الطلب مترادفان ومتحدان مفهوما ومصداقا ، ومختلفان فى المعنى المنصرف إليه ، حيث إنّ الأوّل ينصرف إلى الحقيقى منه ، والثانى إلى الإنشائى منه .

ولا يبقى مجال لتوهم أنّ فى النفس غير الإراده ومقدّماتها صفه أُخرى قائمه بها تكون طلبا ، كما التزم به أبوالحسن الأشعرى ، وسمّاه بالكلام النفسى ، الذى يكون فى موارد الأمر ، والوجه فى عدم المجال لذلك أنّ مراجعه الإنسان وجدانه كافيه فى

فـاعلم، أنّ الحق كما عليه أهله _ وفاقاً للمعتزله وخلافاً للأشاعره _ هو اتحاد الطلب والإراده، بمعنى أن لفظيهما موضوعان بإزاء مفهوم واحـد وما بإزاء أحـدهما فى الخارج يكون بإزاء الآخر، والطلب المنشأ بلفظه أو بغيره عين الإراده الإنشائيه، وبالجمله هما متحدان مفهوماً وإنشاءً وخارجاً، لا أنّ الطلب الإنشائى الذى هو المنصرف إليه إطلاقه _ كما عرفت _ متحد مع الإراده الحقيقيه التى ينصـرف إليهـا إطلاقها أيضاً، ضـروره أن المغايره بينهما أظهر من الشـمس وأبين من الأمس. فإذا عرفت المراد من حـديث العينيه والاتحـاد، ففى مراجعه الوجـدان عنـد طلب شـىء والأـمر به حقيقه كفـايه، فلاـ يحتـاج إلى مزيـد بيـان وإقامه برهان، فإن الإنسان لا يجد غير الإراده القائمه بالنفس صـفه أخرى قائمه بها، يكون هو الطلب غيرها، سوى ما هو مقدمه تحققها، عند خطور الشىء والميل وهيجان الرغبه إليه، والتصديق لفائدته، وهو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لأجلها.

الشَرح:

أن يحصل له اليقين بأنّه عنـد طلب الفعل ولو من الغير لا يجـد من نفسه شـيئاً غير الإراده ، أى الشوق المؤكّد المسـتتبع لتحريك عضـلاته فى موارد إراده الفعل بالمباشـره ، أو المسـتتبع لأمر عبـده فى موارد إرادته لا بالمباشـره ، ولا توجد صـفه أُخرى لتكون حقيقه الطلب ، بـل لاـ توجـد فى النفس مع الإراده إلاّ مقـدّماتها التى تتحقّق عنـد خطور الشـىء على قلبه والميل إليه أى هيجان رغبته إليه ، والتصـديق بفائـدته ، وهى الجزم بـدفع مـا يوجب توقّفه عن طلب الفعـل وإرادته لأجل تلك الفائـده . وبتعبيرٍ آخر : الجزم المزبور فى الحقيقه هو الجزء الأـخير من مبـادئ الإـراده ، وتحصـل الإـراده عنـدخطور الفعل _ أى حضوره فى الـذهن _ والميل إليه والتصديق لفائدته والجزم بعدم المانع عن إرادته .

ثمّ إنّه قدس سره قد تعرّض لحال سائر الصيغ الإنشائيه والجمل الخبريه ، وذكر أنّ فى

وبـالجمله: لاـ يكـاد يكون غير الصـفات المعروفه والإـراده هنـاك صـفه أخرى قائمه بها يكون هو الطلب، فلا محيص عن اتحاد الإراده والطلب، وأن يكون ذلك الشوق المؤكد المستتبع لتحريك العضلات فى إراده فعله بالمباشره، أو المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلك، مسمّى بالطلب والإراده كما يعبر به تاره وبها أخرى، كما لا يخفى.

وكـذا الحال فى سائر الصـيغ الانشائيه، والجمل الخبريه، فإنّه لا يكون غير الصـفات المعروفه القائمه بالنفس، من الترجى والتمنى والعلم إلى غير ذلك، صفه أخرى كانت قائمه بالنفس، وقد دلّ اللفظ عليها، كما قيل:

إنّ الكلام لفى الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقـد انقـدح بمـا حققنـاه، مـا فى اسـتدلال الأشاعره على المغايره بالأمر مع عـدم الإراده، كما فى صورتى الاختبار والاعتـذار من الخلـل، فـإنّه كمـا لاـ إراده حقيقه فى الصورتين، لاـ طلب كـذلك فيهما، والـذى يكون فيهما إنّما هو الطلب الإنشائى الإيقاعى، الذى هو مدلول الصيغه أو الماده، ولم يكن بيّناً ولا مبيّناً فى الإستدلال مغايرته مع الإراده الإنشائيه.

الشَرح:

موارد إنشـاء الـترجّى والتمنّى مثلاًـ لاـ يكون فى النفس غير الترجّى وغير التمنّى وفى مورد الإخبـار غير العلم بثبوت النسـبه أو لا ثبوتهـا ، صـفات أُخرى تكون تلـك الصـفات حقيقه التمنّى والترجى وحقيقه الإخبـار ، كمـا التزم به الأشـعرى وسـمّاها بالكلام النفسى ، وزعم أنّ الكلام اللفظى دالّ عليه ، كما يشير إليه ما قيل :

«إنّ الكلام لفى الفؤاد وإنّما جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً»

وعمـده مـا اسـتدلّ به الأشـاعره على مغـايره الطلب مع الإـراده هو أمر المولى عبـده بفعـلٍ لا يريـده منه ، كما فى موارد الاختبار والاعتذار ــ والمراد بالاعتذار أن

وبالجمله: الذی یتکفّله الدلیل، لیس إلّا الانفکاک بین الإراده الحقیقیه، والطلب المنشأ بالصیغه الکاشف عن مغایرتهما. وهو ممّا لا محیص عن الإلتزام به، کما عرفت، ولکنه لا یضرّ بدعوی الاتحاد أصلاً، لمکان هذه المغایره والانفکاک بین الطلب الحقیقی والإنشائی، کما لا یخفی.

ثمّ إنّه یمکن ــ مما حققناه ــ أن یقع الصلح بین الطرفین، ولم یکن نزاع فی البین، بأن یکون المراد بحدیث الاتحاد ما عرفت من العینیه مفهوماً ووجوداً حقیقیاً وإنشائیاً، ویکون المراد بالمغایره والاثنینیه هو اثنینیه الإنشائی من الطلب، کما هو کثیراً ما یراد من إطلاق لفظه، والحقیقی من الإراده، کما هو المراد غالباً منها حین إطلاقها، فیرجع النزاع لفظیاً، فافهم.

الشَرح:

یکون غرض المولی من أمره عصیان العبد ، لیعتذر عن توبیخه وعقابه علی مخالفته ــ ففی موردهما یجد الآمر من نفسه حقیقه أمره وطلبه ، مع أنّه لا یرید فعله ، وهذا شاهد لکون الطلب غیر الإراده کما استدلّ علی ثبوت الکلام النفسی بثبوت المدلول فی مقامات الاخبار کذبا أو تردّدا(۱) .

ولکن لا یخفی ما فیه ، فإنّه کما لا إراده فی موارد الاختبار والاعتذار ، کذلک لا طلب حقیقیّ فی مواردهما ، بل الموجود الطلب الإنشائی ، وقد یعبّر عنه بالإراده الإنشائیه ، وإنّما الاختلاف بین الإراده والطلب ، کما تقدّم فی المعنی المنصرف إلیه منهما .

وذکر قدس سره أنّه یمکن أن یقع التصالح بین الطرفین ویرتفع النزاع فی البین بأن یکون مراد الأشعری من المغایره مغایره الطلب الإنشائی مع الإراده الحقیقیه ، ومراد معظم

۱- (۱) شرح تجرید الاعتقاد للقوشجی : ص۲۴۶ .

دفع وهم: لاـ يخفى أنّه ليس غرض الأصحاب والمعتزله، من نفى غير الصّفات المشهوره، وأنّه ليس صفه أخرى قائمه بالنفس كانت كلاماً نفسياً مدلولاً للكلام اللفظى، كما يقول به الأشاعره، إن هذه الصفات المشهوره مدلولات للكلام.

إن قلت: فماذا يكون مدلولاً عليه عند الأصحاب والمعتزله؟

الشَرح:

الأصحاب والمعتزله من الاتحاد اتّحاد الطلب الحقيقى مع الإراده الحقيقيه .

أقول : لاـ يمكن ان يكون النزاع بين الطرفين لفظيا ، فإنّ الأشعرى يلتزم بالكلام النفسى ، ويجعله من صفات الحقّ (جلّ وعلا) وأنّه غير العلم والإراده ، ويقول بأنّ الكلام اللفظى كاشف عنه وطريق الوصول إليه ، وعليه فلابدّ من فرض صفه زائده على العلم والإراده ، حيث إنّه سبحانه كما يوصف بأنّه عالم ومريد ، يوصف بأنّه متكلّم ، ولعلّه إلى ذلك أشار فى آخر كلامه بقوله «فافهم» .

وذكر المحقّق النائينى قدس سره ما حاصله : أنّ قضيه الكلام النفسى على ما التزم به الأشعرى وإن كان أمرا موهوما ــ إذ ليس فى النفس غير الإراده ومبادئها ، وغير العلم بثبوت النسبه أو لا ثبوتها ، وغير تصور النسبه بأطرافها ، أمر آخر يكون كلاماً نفسياً ، والإراده الخارجيه وإن لم تكن مدلولاً للأمر لا بمادّته ولا بصيغته ولا بغيرهما ، كما لا يكون مدلول الجمله الخبريه العلم بثبوت النسبه أو لاـ ثبوتها ؛ إذ دلالتها على تصوّر المتكلم لمدلول الكلام عقليه ، والعلم بتحقّق النسبه خارجا يستفاد من أمرٍ آخر غير نفس الكلام ــ إلاّ أنّه مع ذلك كلّه لا يكون الطلب حقيقه عين الإراده ، فإنّ الطلب هو الاشتغال بتحقيق المطلوب والوصول إليه بالشروع فى فعل أو أفعال يترتّب عليه أو عليها ذلك المقصود جزما أو احتمالاً ، ولذا يطلق على من يجتهد فى تحصيل متاع الدنيا وغرورها أنّه طالبها ، وللحاضر فى المجالس العلميه بغرض التعلّم أنّه طالب العلم ، وعلى السائر فى مظانّ الوصول إلى الضالّه بغرض الوصول إليها أنّه طالبها ،

قلت: أمـّا الجمـل الخبريه، فهى دالّه على ثبوت النسـبه بين طرفيهـا، أو نفيها فى نفس الأمر من ذهن أو خارج، كالإنسان نوع أو كاتب.

وأمّا الصـيغ الإنشائيه، فهى ــ على ما حققناه فى بعض فوائـدنا ــ موجده لمعانيها فى نفس الأمر، أى قصد ثبوت معانيها وتحققها بهـا، وهـذا نحو من الوجود، وربّمـا يكون هـذا منشأ لانتزاع اعتبارٍ مترتب عليه شـرعاً وعرفاً آثار، كما هو الحال فى صـيغ العقود والإيقاعات.

الشَرح:

والطلب فى هـذه الموارد حقيقى ، وهو كما ترى غير الشوق المؤكّد المحرّك للعضـلات نحو الفعل ، فلا يكون مجرّد الاشتياق طلبا مهما كان بالغا وشديدا ، وإنّما الطلب هو التصدّى لتحصيل المطلوب بالاشتغال بالفعل والشروع فيه .

وبالجلمه إن كان المـدّعى أنّ المفهوم من لفظ الطلب عين المفهوم من لفظ الإراده ، فلم يقم على ذلك دليل ، إلاّ مجرّد دعوى الوجـدان ، ولعلّه لم يذهب إليه غير صاحب الكفايه قدس سره ، والقائلون بالاتّحاد يريدون الاتّحاد عينا ، واستشـهدوا بالوجدان على هـذا الاتحـاد ، مع أنّ صـدق الإراده دون الطلب فيما إذا لم يتصـدّ لتحصـيل المطلوب كافٍ فى الإذعان باختلافهما مفهوما وخارجا ، حيث إنّ الإراده من الكيف النفسانى ، والطلب من مقوله الفعل .

وعلى ذلـك فتصـدّى المولى لتحصـيل مقصوده بـأمر الغير بإتيـان المطلوب يكون طلبـا ، فيكون الأـمر بماده الأمر أو بصـيغته أو بغيرهمـا مصـداقا للطلب ، لاـ أنّ المسـتعمل فيه فى الموارد المـذكوره معنى لفـظ الطلب ومفهومه ، كمـا هو ظـاهر الكفـايه ، بل المستعمل فيه فى جميع ذلك إيقاع الماده على الغير تشريعا واعتبار كون الفعل على عهدته ، كما تقدّم (۱) .

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۸۸ .

نعم لا مضايقه فى دلاله مثل صيغه الطلب والإستفهام والترجى والتمنى _ بالدلاله الإلتزاميه _ على ثبوت هذه الصفات حقيقه، إمّـا لأجل وضعها لإيقاعها، فيما إذا كان الداعى إليه ثبوت هذه الصفات، أو انصراف إطلاقها إلى هذه الصوره، فلو لم تكن هناك قرينه، كان إنشاء الطلب أو الاستفهام أو غيرهما بصيغتها، لأجل كون الطلب والإستفهام وغيرهما قائمه بالنفس، وضعاً أو إطلاقاً.

الشَرح:

أقول : ما ذكره قدس سره من أنّ الطلب غير الإراده فهو صحيحٌ ، سواء قيل بأنّ الإراده هى الشوق المؤكّد المحرّك للعضلات نحو الفعل ، أو قيل بأنّ الإراده غير الشوق المزبور، كما سيأتى ، بل هى عباره عن اختيار أحد طرفى الشىء من الفعل أو الترک ، فإنّ الطلب لا يطلق على شىءٍ منهما ، بل هو عنوان للحركه نحو الفعل والتصدّى لحصوله .

إلاّ أنّ ما ذكره قدس سره من أنّ المُنشأ بماده الأمر وبصيغته أو بغيرهما هو النسبه الإيقاعيه، ويكون المُنشأ بعد إنشائه واعتباره مصداقا للطلب، حيث إنّ الطلب تصدّى المولى للوصول إلى مقصوده وهو فعل العبد، لا ـ يمكن المساعده عليه؛ إذ تقدّم أنّ الوجدان فى موارد إيجاب الفعل وندبه شاهدٌ على أنّ المستعمل فيه للصيغه أمرٌ واحد، مع أنّه لا يكون للمكلّف عهده فى موارد الندب، فلابدّ من أن يكون «كون الفعل على العهده» خارجا عن المستعمل فيه، ولا منافاه بين أن يكون المنشأ فيها عنوان الطلب، ويكون المنشأ بعد إنشائه مصداقا للطلب، فلاحظ قول البائع: بعت مالى بكذا، فإنّه إنشاء لعنوان البيع، ويكون المنشأ بعد إنشائه مصداقا للبيع.

نعم لا ينحصر مصداق الطلب بإنشاء عنوانه ، بل يحصل ذلک العنوان باعتبار الفعل على عهده العبد وإبرازه بمبرزٍ ، مثل قوله : عليک أو عليه هذا العمل ، فيما إذا كان القصد انبعاثه إلى ذلک العمل أو لرجاء الانبعاث ، إلاّ أنّ ذلک ليس معنى

إشكال ودفع: أمّا الإشكال [١]، فهو إنّه يلزم بناءً على اتحاد الطلب والإراده، فى تكليف الكفار بالايمان، بل مطلق أهل العصيان فى العمل بالأركان، إمّا أن لا يكون هناك تكليف جدّى، إن لم يكن هناك إراده، حيث إنـّه لا يكون حينئذ طلب حقيقى، واعتباره فى الطلب الجدّى ربما يكون من البديهى، وإن كان هناك إراده، فكيف تتخلف عن المراد؟ ولا تكاد تتخلف، إذا أراد اللّه شيئاً يقول له: كن فيكون.

الشَرح:

الصيغه ، كما تقدّم .

ثمّ إنّه قد يراد من الإراده معنى الطلب ، أى التصدّى لتحصيل الشىء والوصول إليه ، كما يقال لمن يفحص عن ضالّته بالمشى أو بغيره : إنّه يريد ضالّته ، أى يطلبها ، ويقال : يريد اللّه (عزّ وجلّ) من العباد ، يعنى يطلب منهم ، إلى غير ذلك . إلاّ أنّ الكلام فى ظهور الإراده ومعناها الانسباقى وهو غير الطلب ، لا فى جواز استعمال كلّ منهما فى الآخر مع القرينه .

بيان مسلك الجبر وشبه الجبر وإبطالهما

:

[١] يعنى بناءً على أنّ الإراده عين الطلب الحقيقى ، ففى موارد تكليف الكفّار بالإيمان بل فى تكليف العصاه بالواجبات وترك المحرّمات إمّا أن لا يكون تكليف جدّى بأن يكون التكليف بالإضافه إليهم صوريا وإنشائيا محضا بأن لا تكون فى البين إراده من اللّه سبحانه بالإضافه إلى عملهم ، وإمّا أن يلزم تخلّف إرادته تعالى عن مراده فيما إذا كان التكليف جدّيا ، وهذا كما ذكرنا مبنىّ على اتّحاد الطلب الحقيقى والإراده ، وأمّا بناءً على تغايرهما وتعدّدهما خارجا فالتكليف والطلب الحقيقى يثبت فى حقّ الكفار والعصاه كما يثبت فى حقّ أهل الإيمان والطاعه ، فلا يلزم محذور عدم ثبوت التكليف الجدّى .

وأمّا الـدفع، فهو أن اسـتحاله التخلف إنّمـا تكون فى الإـراده التكوينيه وهى العلم بالنظـام على النحو الكامـل التـام، دون الإراده التشريعيه، وهى العلم بالمصلحه فى فعل المكلّف. وما لا محيص عنه فى التكليف إنّما هو هذه الإراده التشريعيه لا التكوينيه، فإذا توافقتا فلا بد من الإطاعه والايمان، وإذا تخالفتا، فلا محيص عن أن يختار الكفر والعصيان.

إن قلت: إذا كان الكفر والعصيان والإطاعه والإيمان، بإرادته تعالى التى الشَرح:

وأجاب قدس سره بثبوت التكليف الجدّى فى حقّ الكفار والعصاه بثبوت الإراده فى موارد التكليف ، حتّى بالإضافه إليهما ، ولا يلزم تخلّف إراده اللّه (عزّ وجلّ) عن مراده ؛ لأنّ الثابت فى موارد التكليف هى الإراده التشريعيه ، وتخلّف هذه الإراده لا محذور فيه ، وإنّمـا المحـذور فى تخلّـف الإـراده التكوينيه عن المراد ، ولاـ يلزم فى موارد التكـاليف ثبوت الإـراده التكوينيه على وفـاق الإراده التشريعيه .

وتوضـيح ذلك على ما ذكره قـدس سـره أنّ الإراده التكوينيه التى هى من صـفات الـذات للّه (جلّ وعلا) هى العلم بالنظام على النحو الكامل التام(١) ، وهـذه الإـراده لا يمكن أن تتخلّف عن المراد . وأمّا الإراده التشـريعيه فهى العلم بالصـلاح فى فعل العبد وهـذه الإراده التى لابدّ منها فى التكليف يمكن أن تتخلّف ، وعلى ذلك فإن توافقت الإراده التشـريعيه والتكوينيه بأن كان العلم بالصـلاح داخلاًـ فى العلم بالنظـام على النحو الكامـل التامّ ، فلابـدّ من الإطاعه والإيمان ، وإذا لم يـدخل فيه فلابـدّ من أن يختار العبد الكفر والعصيان حيث إنّ ما لم يرد بالإراده التكوينيه لا يكاد يوجد .

ص :٢٩٢

١- (١) كشـف المراد : ٣١٤؛ الأسـفار : ۶ / ٣۶٠؛ شـرح المنظـومه : ١٨۴ . هـذا التفسـير للإـراده هو المعروف والمشـهور عند الفلاسفه وعندهم أنّها من صفات الذات لا من صفات الأفعال .

لا تكاد تتخلف عن المراد، فلا يصح أن يتعلق بها التكليف، لكونها خارجه عن الاختيار المعتبر فيه عقلاً.

قلت: إن‍ّما يخرج بذلك عن الاختيار، لو لم يكن تعلق الإراده بها مسبوقه بمقدماتها الاختياريه، وإلاّ فلا بد من صدورها بالاختيار، وإلاّ لَزِم تخلف إرادته عن مراده، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الشَرح:

ومن هنا ينفتح باب المناقشه فى اختيار العباد فى أفعالهم بأنّه إذا كان الكفر والعصيان والإطاعه والإيمان بإرادته (تعالى) التى لا يمكن تخلّفها عن المراد ، فكيف يمكن تعلّق التكليف بأفعالهم الخارجه عن اختيارهم ؟ مع أنّ الاختيار يعتبر فى التكليف عقلاً .

وأجاب الماتن قدس سره عن الإشكال بما حاصله : أنّ الإراده التكوينيه تعلّقت بالكفر والعصيان أو الإيمان والطاعه الناشئ كلّ منها عن إراده العبد واختياره ، وهذا التعلّق لا يوجب خروج أفعالهم عن اختيارهم لئلاّ يصحّ التكليف بها ، ولو خرجت بذلك عن اختيارهم لزم تخلّف إراده اللّه (تعالى) عن مراده ، حيث إنّ المراد هو الكفر والعصيان والإيمان والطاعه الصادره من العباد عن اختيارهم ، وما تقدّم من أن‍ّه إذا توافقتا فلا محيص عن الطاعه والإيمان فالمراد أنّه لا محيص عن الطاعه والإيمان الاختياريين ، كما أنّ المراد من قولنا : (فلا محيص عن الكفر والعصيان) هو أنّه لا محيص عن اختيارهما .

ولكن لا يخفى أنّ المناقشه فى كون أفعال العباد اختياريه لهم ، لا تنتهى بما ذكره ، وإلى ذلك أشار بقوله «إن قلت : إنّ الكفر والعصيان من الكافر والعاصى ولو كانا مسبوقين... إلخ» وحاصلها أنّ الكفر والعصيان وإن كانا ناشئين عن إراده العبد واختياره ، إلاّ أنّ إراده العبد واختياره ناشٍ عن مبادٍ غير اختياريّه وحاصله بإراده اللّه

إن قلت: إنّ الكفر والعصيان من الكافر والعاصى ولو كانا مسبوقين بإرادتهما، إلّا أنّهما منتهيان إلى ما لا بالاختيار، كيف؟ وقد سبقهما الإراده الأزليّه والمشيّه الإلهيّه، ومعه كيف تصح المؤاخذه على ما يكون بالآخره بلا اختيار؟.

قلت: العقاب إنّما بتبعه الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشئ عن الشَرح:

(تعالى) ومشيّته ، حيث إنّ خطور الفعل والتصديق بفائدته والميل (أى هيجان الرغبه) والجزم بعدم المانع لا يكون من واجب الوجود حتّى لا ـ يحتاج إلى علّه ، ولا ـ يكون حصولها بإراده العبد وإلّا لزم التسلسل ، فلابدّ من أن يؤثّر فيها إراده اللّه (تعالى) ومشيّته ، فتكون النتيجه أنّ العقاب والمؤاخذه تكون على ما يكون بالمآل بلا اختيار ، وهذا فى الحقيقه مذهب الجبريه ، وهو أنّ المؤثّر فى فعل العبد إراده اللّه (تعالى) ومشيّته .

وأجاب عن ذلك أنّ العقاب يكون على الكفر والعصيان ، وبتعبيرٍ آخر : استحقاق العقاب يتبع الكفر والعصيان (أى يلزمهما) والكفر والعصيان يتبعان إرادتهما ، وإرادتهما ناشئه عن مبادئها الناشئه عن الشقاوه الذاتيه للكافر والعاصى ، واللازم الذاتى لايحتاج إلى الجعل والعلّه ، فإنّ «السعيد سعيد فى بطن أُمّه ، والشقىّ شقىّ فى بطن أُمّه»(١) ، و«النّاس معادن كمعادن الذهب والفضه»(٢) كما فى الخبر . وعليه فالإطاعه والإيمان من المؤمن والمطيع تتبع إرادتهما الناشئه من مبادئها الناشئه عن السعاده الذاتيه اللازمه لخصوص الذات ، ونتيجه كلّ ذلك ، بما أنّ لوازم الذات لا يتعلق بها الجعل ، فلا تكون مبادئ إراده الطاعه والإيمان أو الكفر والعصيان

١- (١) التوحيد للصدوق رحمه الله : ص٣۵۶ ، الباب ۵٨ ، الحديث ٣ .

٢- (٢) الروضه من الكافى : ٨ / ١٧٧ ، الحديث ١٩٧؛ مسند أحمد بن حنبل : ٢ / ۵٣٩ .

مقدماته، الناشئه عن شقاوتهما الذاتيه اللازمه لخصوص ذاتهما، فإن (السعيد سعيد فی بطن أمه، والشقی شقی فی بطن أمه) و (الناس معادن کمعادن الذهب والفضه)، کما فی الخبر، والذاتی لا یعلّل، فانقطع سؤال: إنّه لِمَ جعل السعید سعیداً الشَرح:

حاصله بإراده الحقّ (جلّ وعلا) ، کما هو مقتضی مذهب الجبریه . وقوله : «قلم اینجا رسید سر بشکست» کنایه عن انقطاع السؤال بلم .

حقیقه الإراده من اللّه (سبحانه) ومن العبد

:

أقول : ما ذکره فی المقام وإن کان غیر مذهب الجبریه الملتزمین بأنّ تعلّق الإراده الازلیه بفعل العبد ، هو الموجب لحصول الفعل منه بالإراده ، وأنّ إراده العبد مغلوبه لإراده اللّه (تعالی) وإراده اللّه هو الموجب للفعل ، إلاّ أنّ ما ذکره شبه الجبر فی نفی الاختیار حقیقه عن العباد فی أفعالهم ، فإنّ أفعالهم وإن کانت بإرادتهم ، وإرادتهم هی الموجبه لحصولها ، إلاّ أنّ سلسله صدور الفعل ینتهی إلی ما لا یکون باختیار العباد ، وهی المبادئ المنتهیه إلی شقاوه الذوات وسعادتها.

فینبغی فی المقام التعرّض لما یظهر من کلام الماتن قدس سره وجوابه ، وبسط الکلام عن إراده اللّه (عزّ وجل) وإراده العبد بما یسع المجال فی هذا المختصر ، فنقول وعلیه التکلان:

إنّه یمکن تلخیص ما ذکره ضمن أُمور:

الأوّل: إن المنشأ بالأمر حتّی فی الخطابات الإلهیه هو الطلب الإنشائی ، والطلب الإنشائی یکون منبعثا من الطلب الحقیقی ، والطلب الحقیقی من اللّه (سبحانه) هو علمه بصلاح الفعل الصادر عن المکلف دون الإراده التکوینیه منه (تعالی) التی هی العلم بالنظام الکامل التامّ . نعم ربّما توافقت الإراده التکوینیه

والشقی شقیاً؟ فإن السعید سعید بنفسه والشقی شقی کذلک، وإنّما أوجدهما اللّه تعالی (قلم اینجا رسید سر بشکست)، قد إنتهی الکلام فی المقام إلی ما ربّما لا یسعه کثیر من الافهام، ومن اللّه الرّشد والهدایه وبه الإعتصام.

وهم ودفع: لعلّک تقول: إذا کانت الإراده التشریعیه منه تعالی عین علمه بصلاح الفعل، لزم _ بناءً علی أن تکون عین الطلب _ کون المنشأ بالصیغه فی الشَرح:

والطلب الحقیقی المعبّر عنه بالإراده التشریعیه ، فلا محیص عن اختیار الطاعه والإیمان ، وربّما تخالفتا فلا محیص عن اختیار الکفر والعصیان .

الثانی: أنّ لزوم الطاعه والإیمان عند توافق الإرادتین واختیار الکفر والإیمان عند تخالفهما لا یوجب خروج الفعل عن اختیار العبد وصدوره عنه بإرادته ، وأنّ المؤثّر فی حصول الفعل هی إراده العبد التی فسّرها فی کلماته _ تبعا للقوم _ بالشوق المؤکّد المحرّک للعضلات .

الثالث: أنّ إراده العبد المتعلّقه بالطاعه والإیمان أو بالکفر والعصیان ، وإن افتقرت فی تحقّقها إلی المؤثّر لعدم کونها ضروریه وواجبه حتّی تستغنی عن العلّه وإنّ مبادئها عند اجتماعها هی المؤثّره فی تحقّق الاراده ، إلّا أنّ حصول تلک المبادئ غیر مستندٍ إلی إراده اللّه (سبحانه) ، بل تستند إلی ما هو لازم الذات من السعاده والشقاوه ، وشیء منهما لا یعلّل ، حیث إنّ اللازم للذات لا یحتاج إلی علّه ، بل یوجد بتبع وجود الشیء لا محاله .

وأساس هذه الأُمور الثلاثه ، هو الالتزام بأمرین :

أحدهما: إنّ إراده اللّه (سبحانه) من صفات الذات ، وعلیه تکون إرادته تعالی عین علمه ، سواء کانت الإراده تکوینیه أو تشریعیه ، وبذلک صرّح فی کلامه قدس سره فی

الخطابات الإلهيه هو العلم، وهو بمكان من البطلان.

لكنّك غفلت عن أنّ اتحاد الإراده مع العلم بالصلاح، إنّما يكون خارجاً لا مفهوماً، وقد عرفت أن المنشأ ليس إلّا المفهوم، لا الطلب الخارجي، ولا غرو أصلًا فى اتحاد الإراده والعلم عيناً وخارجاً، بل لا محيص عنه فى جميع صفاته تعالى، لرجوع الصفات إلى ذاته المقدسه، قال أمير المؤمنين (صلوات اللّه وسلامه عليه): (وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه).

الشَرح:

«وهمٌ ودفعٌ» فذكر أنّ المنشأ فى الخطابات الإلهيه ليس هو العلم ، إذ العلم بالصلاح يتحد مع الاراده خارجا ، لا مفهوما . وقد عرفت أنّ المنشأ ليس إلاّ ـ المفهوم لا ـ الطلب الخارجى ، ولا غرو أصلًا فى اتّحاد الإراده والعلم عينا وخارجا ، بل لا محيص عنه فى جميع صفاته (تعالى) لرجوع الصفات إلى ذاته المقدّسه ، قال أميرالمؤمنين عليه السلام : «وكمال توحيده الاخلاص له ، وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه»(١) .

ثانيهما: أنّ الممكن لا يوجد إلاّ مع تماميّه علّته على ما هو المعروف بينهم من «أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد»(٢)، بلا فرق بين الأفعال وغيرها، إراديه كانت أو غير إراديه.

أقول : أمّا الأمر الأوّل وهو ما ذكره قدس سره من أنّ إراده اللّه (سبحانه) من صفات الذات وعين العلم بالنظام على النحو التامّ الكامل ، وإرادته التشريعيه عين العلم بمصلحه الفعل ، فقد أورد عليه المحقّق الاصفهانى قدس سره فى تعليقته بأنّ صفات الذات تختلف كلّ منها مع الصفات الأُخرى مفهوماً ، وإنّما يكون مطابقها _ بالفتح _ واحداً

١- (١) نهج البلاغه : الخطبه ١ / ٣٩ .
٢- (٢) الأسفار : ١ / ٢٢١ ، الفصل ١٥ .

....

الشَرح:

خارجاً ؛ لأنــّه تعالى بـذاته صـرف القـدره وصـرف العلم وصـرف الإراده ، ولكن كلّ منها غير الآخر مفهوما ، وعلى ذلك فلا يصـحّ تحديد إرادته (سبحانه) بالعلم بالنظام الكامل التامّ والعلم بالصـلاح ؛ ولذا قال أكابر القوم(١) : إنّ الإـراده فى ذات الحق (جـلّ وعلاـ) هو الابتهـاج والرضـا ومـا يقاربهمـا فى المعنى ، لاـ العلم بالنظـام أو الصـلاح فى الفعل . نعم الإراده فينا هى الشوق المؤكّد .

والسرّ فى الاختلاـف وتحديـد الإـراده منّـا بـالشوق المؤكّـد وفى ذات الحق (جلّ وعلا) بصـرف الابتهاج الـذاتى والرضا هو إنّا لمكان إمكاننا وقصور فاعليّتنا حيث نحتاج ـ فى ظهور هذه الفاعليه إلى الفعليه ـ إلى مقدماتٍ زائده على ذاتنا من تصور الفعل والتصديق بالفائده ، فبالشوق الأكيد تصير القوه الفاعليه فعليّه ومحرّكه للعضلات ، بخلاف ذات الحقّ (جلّ وعلا) ، فإنّه خالٍ عن جهـات القوّه والنقص وعـدم الفعليه ، فـإنّه فاعـل بـذاته المريـده ، حيث إنّ ذاته بـذاته مبتهجه أتمّ الابتهـاج وينبعث عن الابتهاج الـذاتى الإـراده الفعليه ، كمـا وردت الأخبار بـذلك عن الأئمّه الأطهار (صـلوات اللّه وسـلامه عليهم) ، إنتهى ما أردنا إيراده من كلامه قدس سره (٢) .

ولكن لا يخفى أنّ الشوق المؤكّد منّا لا يطلق عليه الإراده ، فإنّ الإراده تطلق على أحد أمرين :

أحدهما: القصد إلى الفعل والعزم والبناء على العمل .

ثانيهما: بمعنى الاختيار ، وهو صَرف القدره فى أحد طرفى الشىء من الفعل

١- (١) القبسات للسيد ميرداماد : ص ٣٢٢ .

٢- (٢) نهايه الدرايه : ١ / ٢٧٨ .

....

الشَرح:

أو إبقائه على عـدمه ، والشوق المؤكّـد غير هذين الأمرين ، والشاهد على عدم كون الشوق المؤكّد علّه لصدور الفعل منّا فضـلًا عن كونه علّه تـامّه هو صـدور بعض الأفعال عن الإنسان باختياره بلا اشتياق منه إلى الفعل المفروض ، فضـلًا عن كونه مؤكّـدا ، كمـا إذا أصابت عضو الإنسان آفه ، يتوقّف دفع سـرايتها إلى سائر بـدنه والتحفّظ على حياته على قطع ذلك العضو، فإنّ تصـدّيه لقطعه بالمباشـره أو بغيرهـا يكون بلاـ اشتياق منه إلى القطع ، بل ربّما لا يحبّ الحياه بـدون ذلك العضو المقطوع ، ولكن يقطعه امتثالاً لما هو الواجب عليه شـرعا تخلّصاً من عـذاب مخالفه التكليف ، وأيضاً الشوق المؤكّـد قد يتعلّق بفعل لا يتمكّن منه ويعلم بعدم الوصول إليه ، مع أنّ العاقل لا يريد غير المقدور له ، وكلّ من الأمرين شاهد قطعى على أنّ الشوق المؤكّد غير الإراده التى لا تتعلّق بغير المقـدور مع الالتفات إلى أنـّه غير مقـدور ، نعم قـد يكون الاشتياق _ مؤكّـدا أو غير مؤكّـد _ داعيا له إلى إراده المشتاق إليه أو إراده الإتيان بأعمال يترتّب عليها ذلك المشتاق إليه جزما أو احتمالاً ، وهذا أمر نتعرّض له إن شاء اللّه تعالى .

هذا بالإضافه إلينا ، وأمّا بالإضافه إلى ذات الحق (جلّ وعلا) فلا دليل على أنّ إراده اللّه (سـبحانه) من صـفات الذات حتّى تفسّر بالعلم أو بالابتهاج الذاتى والرضا ، بل قام الدليل على أنّها من صفات الأفعال ، كما أنّ الرضا والسخط أيضاً من صفات الأفعال ، ولا يرتبطان بصفات الذات ، كالقدره والعلم والحياه .

فقد ورد فى صـحيحه عاصم بن حميد عن أبى عبداللّه عليه السـلام قال قلت : لم يزل اللّه مريدا ، قال : لا يكون المريد إلاّ لمراد معه ، لم يزل اللّه عالما قادرا ثمّ أراد(۱) .

۱- (۱) الكافى : ۱ / ۱۰۹ ، باب الإراده أنّها من صفات الفعل ، الحديث ۱ .

....

الشَرح:

وفی صحیحه صفوان بن یحیی قال : قلت لأبی الحسن علیه السلام : أخبرنی عن الإراده من اللّه ومن الخلق ؟ فقال : الإراده من الخلق الضمیر وما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل ، وأمّا من اللّه تعالی فإرادته إحداثه لا غیر ذلک ؛ لأنـّه لا یروّی ولا یهمّ ولا یتفکّر ، وهذه الصفات منفیه عنه وهی صفات الخلق ، فإراده اللّه الفعل لا غیر ، یقول له کن فیکون ، بلا لفظٍ ولا نطقٍ بلسان ، ولا همّهٍ ولا تفکّر ، ولا کیف لذلک ، کما أنـّه لا کیف له(۱) ، وظاهر نفی الکیف نفی الابتهاج .

والوجدان أکبر شاهدٍ علی أنّ أفعال العباد من الطاعه والعصیان والإیمان والکفر ، کلّها خارجه عن إراده اللّه ومشیّته ، بل إرادته ومشیّته (جلّت عظمته) قد تعلّقت بتشریع تلک الأفعال علی العباد ، وجعل الدنیا دار الابتلاء والامتحان لهم ؛ لیتمیّز الخبیث من الطیّب ، ومن یستمع قول الحقّ ویتّبعه عمّن یعرض عنه وینسی ربَّه ویومَ الحساب ، ویشتغل بالدنیا وغرورها . نعم بما أنّ أفعال العباد تصدر عنهم بحول اللّه وقوّته ، یعنی بالقدره التی أعطاها ربّ العباد إیّاهم ، وأرشدهم إلی ما فیه الرشد والهدایه وسعاده دنیاهم وعقباهم ، یصحّ أن یسند اللّه (سبحانه) أفعال الخیر إلی نفسه ، کما فی قوله سبحانه : «وَما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلکِنَّ اللّهَ رَمَی» الآیه(۲) ، وقوله سبحانه : «وَما تَشاءُوْنَ إِلاّ أنْ یَشاءَ اللّهُ»(۳) ، حیث إنّ کلّ ما یصدر عنّا هو من قبیل تحریک العضلات ، ولکن معطی قوه الحرکه ونفس العضلات هو اللّه (سبحانه) ، وإذا أمسک قوّتها فلا نتمکّن من الفعل ، فیکون صدور الفعل عنّا باختیارنا وإرادتنا ،

ص :۳۰۰

۱- (۱) الکافی : ۱ / ۱۰۹ ، باب الإراده أنّها من صفات الفعل ، الحدیث ۳ .

۲- (۲) سوره الأنفال : الآیه ۱۷ .

۳- (۳) سوره الإنسان : الآیه ۳۰ .

....

الشَرح:

على تقـدير إعطاء اللّه وعـدم إنهاء ما بذله ، فيصحّ أن يقول اللّه (سـبحانه) : لا يصدر عنك فعل إلاّ بمشـيّتى ، وإذا لاحظت مثل هـذه الأُمور كما إذا أوجـد شـخص أمراً تكون تمام آلاته ومعـدّاته بيد الغير وكانت بإعطائه ، تجد من نفسك أنّه يصحّ للغير أن يقول : أنـا أوجـدت الأـمر وفعلك ذلك كان بمشـيّتى ، فكـذلك يصـحّ أن يقال إنّ أفعال العباد تكون بمشيّه اللّه (عزّ وجلّ) ، وربما يضاف إلى صحّه الإسناد إلى اللّه (عزّ وجلّ) ملاحظه لطفه وتأييده وعنايته (سبحانه) إلى العبد .

فى قاعده «الشىء ما لم يجب لم يوجد» وموردها

:

وأمّا الأمر الثانى إنّ ما بنى عليه الماتن قدس سره ـ تبعا لأهل المعقول من «أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد»(۱) وأنّ فعل العبد ما لم يكن بالغا حـدّ الوجوب لم يتحقّق خارجا ، بـدعوى أنّ هـذا لازم إمكان الشـىء بلا فرق بين الأفعال وغيرها ، ولذلك التزموا بأنّ الإراده بالمعنى الذى فسّروها به من الشوق المؤكّد علّه للفعل ، وذلك الشوق أيضاً يوجد بمبادئه المترتّبه على حسن الذات وسعادتها أو خبثها وشقاوتها ، والسعاده والشقاوه من لوازم الذات لا تحتاج إلى علّه ؛ لأنـّها توجد بالعلّه الموجده لنفس الذات ـ فممّا لا يمكن المساعده عليه، إذ لو كان الأمر كما ذكره، فكون أفعال العباد اختياريه لهم، مجرد تسـميه لا واقع لها، ولا يكون فى البين من حقيقه الاختيار شىء.

كما أنّ ما تقـدّم منه قـدس سره ، من تعلّق إراده اللّه (عزّ وجل) التكوينيه بالأفعال الصادره عن العباد باختيارهم ، إن كان المراد منه أنـّه على تقدير صدور الفعل عن العباد بإرادتهم ، فذلك الفعل متعلق إراده اللّه (عزّ وجلّ) ، فهذا من قبيل إراده ما هو

١- (١) الأسفار : ١ / ٢٢١ ، الفصل ١٥ .

. . . .

الشَرح:

الحاصل . وإن كان المراد أنـّه لا محيص عن صدور الفعل المذكور ، فيكون مقتضى إراده اللّه حصول مبادئ الإراده للعبد ، وهو يقتضى لابدّيه صدور الفعل ، فهذا أيضاً يساوى مسلك الجبر ؛ إذ مع حصول مبادئ الإراده تكون إراده العبد واجبه الوجود والمفروض أنّ إراده العبد علّه تامّه لصدور الفعل عنه ، فأين الاختيار ، وكيف يصحّ التكليف ، وكيف يصحّ عقابه على مخالفه التكليف ؟ مع أنّ العبد البائس المسكين لا يتمكّن من ترك المخالفه مع حصول مبادئ الإراده بتبع شقاوه ذاته ، أو بإراده اللّه (عزّ وجل) ، ومعه كيف يصحّ التوبيخ بمثل قوله سبحانه «قُلْ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالأَبْصارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيْلاً مّا تَشْكُرُوْنَ»(۱) .

مع أنّ للعبد المسكين أن يجيب بأنّى لا أتمكّن من الشكر لك ، فأنت الذى أوجدت مبادئ إراده الكفر والطغيان فى نفسى ، أو إنّ لى ذاتا لازمها الشقاوه المستتبعه لمبادئ الكفر والنفاق والطغيان ، ولا حيله لى بغيرها ، فكيف يصح عقابه ؟ وفى الصحيح عن يونس بن عبدالرحمن ، عن عده ، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال له رجل : جعلت فداك أَجَبَرَ اللّه العباد على المعاصى ؟ فقال : اللّه أعدل من أن يجبرهم على المعاصى ، ثمّ يعذبهم عليها ، فقال له : جعلت فداك ، ففوّض اللّه إلى العباد ؟ فقال : لو فوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهى ، فقال له : جعلت فداك ، فبينهما منزله ؟ قال فقال : نعم ، أوسع ما بين السماء والأرض(۲) .

ص: ۳۰۲

۱- (۱) سوره الملك : الآيه ۲۳ .

۲- (۲) الأُصول من الكافى : ۱ / ۱۵۹ باب الجبر والقدر ، الحديث ۱۱ .

....

الشَرح:

الملاک فی اختیاریه افعال العباد

:

وبالجمله ما ذکروه من قاعده «عدم إمکان حدوث شیء إلّا عن علّه تامّه» و«أنّ الشیء ما لم یجب لم یوجد» لا تجری فی الأفعال الاختیاریه ، حیث إنّ المعلول وجوده ترشحی، أو انفعال بالخاصیّه ، بخلاف الفعل الاختیاری ، فإنّ قدره الفاعل علی أمر لا تتحقّق إلّا إذا تساوی طرفاه من الفعل أو الترک بالإضافه إلی الفاعل ، فلو لم یکن الفاعل متمکّناً علی کلّ من إیجاده وترکه قبل أن یصدر منه الفعل ، لما کان فی البین قدره ، بل کان جبر واضطرار ، حتّی بالإضافه إلی الواجب (جلّ علا) ، حیث إنّه بقدرته الذاتیه یختار کون الشیء فیوجد ، بلا فرق بین تعلّق إرادته بالوجود عن طریق المقدمات الإعدادیه أو بدونها .

والحاصل إمکان صدور الفعل عن الفاعل بالاختیار لا یحتاج إلی غیر قدرته علیه ، نعم العاقل لا یصرف قدرته فیما لا یعنیه و ما لیس له فیه صلاح ، بل یصرفها علی أحد طرفی الشیء لغرض ، من غیر أن یکون ترتّب الغرض علی ذلک الطرف موجبا لسلب قدرته عن الطرف الآخر ، وبتعبیرٍ آخر : یکون ترتّب الغرض علی أحد طرفی الشیء مرجّحا لذلک الطرف علی الآخر ؛ ولذا یسمّی إعمال القدره وصرفها فی أحد طرفی الشیء اختیارا؛ لأنّ الإنسان یأخذ بما فیه الخیر، وقد اعترف الماتن قدس سره فی بحث التجرّی(1) ببعض ما ذکرناه ــ من کون اختیاریه الفعل بالتمکّن من عدمه ــ حیث ذکر أنّ بعض مبادئ اختیار الفعل اختیاریه ، لتمکّنه من عدمه بالتأمّل فیما یترتّب علیه ، فراجع .

ص :۳۰۳

۱- (۱) کفایه الأُصول: ص ۲۶۰.

. . . .

الشَرح:

إن قلت : أفلا يكون مقتضى التوحيد والاعتراف بوحدانيه الخالق ، هو الالتزام بأنّ ما يحصل فی الكون ــ ومنها أفعال العباد ــ مخلوقه للّه (سبحانه) ، لئلاّ يكون مؤثّراً فی الوجود وخالقاً للكون إلاّ هو وإنّما يصحّ العقاب حينئذٍ على فعل العبد ، فلأجل أنّ الفعل فی الحقيقه وإن كان بإراده اللّه ، إلاّ أنّ اللّه تعالى يريد فعل العبد ، إذا تعلّقت إراده العبد به ، فيكون المؤثّر فی ذلك إراده اللّه ، والعبد أيضاً أراد تحقيقه وإيجاده ، ولكن إرادته لا تؤثّر فی الواقع شيئا ، ويعبّر عن إراده العبد كذلك بالكسب ، فيكون العقاب على كسب العبد ، وإن شئت فلاحظ من أراد رفع حجر عن مكان ، باعتقاد أنّه متمكّن من رفعه ، ولكن عند تصدّيه للرفع يظهر عدم تمكّنه منه ، فيضع شخص آخر أقوى منه يده تحت ذلك الحجر ويرفعه ، فارتفاع الحجر عن مكانه يكون برفع هذا الشخص الثانی خاصّه ، ويستند الرفع إليه دون الأوّل ، إلاّ أنّ سبب رفع الثانی للحجر هو تعلّق إراده الأوّل برفعه ، ولأجله لا مانع من إسناد الرفع إلى المريد خاصّه .

قلت : إنّ ما ذكر لا فی تصحيح العقاب يجدی ولا فی التحفّظ على وحده الخالق والمؤثّر فی الكون ومنه أفعال العباد .

أمّا الأوّل؛ فلأنّه لا يصحّ عند العقل أن يذمّ رافع الحجر حقيقه، مريدَ الرفع خاصّه ويوبّخه على الرفع؛ لأنّه لم يرفعه، بل أراد رفعه فحسب، فالتوبيخ والذمّ يرد على رافع الحجر حقيقه الذی هو الشخص الثانی. نعم يصحّ توبيخ الأوّل على إراده الرفع لا على نفس الرفع، وإذا فرض أنّ إرادته أيضاً فعل مخلوق يكون المؤثّر فيه إراده اللّه (سبحانه) فلا يصحّ عقابه ولا توبيخه على الإراده المخلوقه، وإن قيل بأنّ إراده المريد ناشئه عن مباديها، ومباديها ناشئه عن خبث السريره والشقاوه الذاتيّه

ص :۳۰۴

....

الشَرح:

كما تقدّم فی کلام الماتن قدس سره ثبت أیضاً أنّه لا مصحّح للعقوبه علی ارادته ولا علی فعله.

وأمّا الثانی فیظهر جوابه ممّا أجبنا آنفا عن مقاله الفلاسفه فی قاعده «أنّ الشیء ما لم یجب لم یوجد» فراجع.

فتحصّل أنّ ما ذکره الفلاسفه من قاعده «أنّ الشیء ما لم یجب لم یوجد» لا یجری فی الفاعل بالاختیار ، فإنّه بعد لحاظ الشیء والتصدیق بفائدته والمیل إلیه والجزم بعدم المانع ، یبقی الفاعل المختار قادرا علی اختیار کلّ من الفعل والترک ، والمبادی لا تجعل الفعل من قبیل واجب الوجود ، بل إنّها مرجّحه لاختیاره طرف الفعل ، حیث إنّ الفاعل الحکیم لا یختار الفعل إلاّ مع الصلاح فی شخصه أو المزیه فی الجامع بینه وبین فعلٍ آخر ، کما إذا لم تکن مزیّه فی خصوص أحد الفعلین بالإضافه إلی الآخر ، فإنّ قیام المزیّه فی الجامع کافٍ فی کون اختیار الفعل بالحکمه ، ویدلّک علی ذلک أنّ الهارب یختار أحد الطریقین مع عدم المزیه لأحدهما بالإضافه إلی الآخر .

وحکی عن الفخر الرازی(١) استدلاله علی ذلک بأنّه لا مرجّح لحرکه الشمس من المشرق إلی المغرب ، وقد طعن علیه صدرالمتألّهین فی شرحه علی أُصول الکافی(٢) ، ولم یأت فی الردّ علیه إلاّ بالطعن والشتم .

ولکن لا یخفی ما فی المحکی ، حیث إنّ حرکه الأرض حول نفسها ، أو حرکتها

١- (١) المباحث المشرقیه .

٢- (٢) شرح أُصول الکافی لصدرالمتألهین .

. . . .

الشَرح:

حول الشـمس ، ليست من الأفعال الاختياريه لها ، فلابدّ من خصوصـيه خارجيه تقتضى تعين تلك الحركه . نعم خلق الشمس أو الأرض بتلك الخصوصـيه من فعل اللّه (سـبحانه) ، ولا سبيل لنا إلى الجزم بأنّ الخلق بتلك الخصوصـيه كان لمرجّح فى الجامع بين الخصوصتين.

ونظير مـا ذكره الفلاسـفه بالإضـافه إلى الأفعـال ــ من دعوى اقتضاء التوحيـد ونفى الشـرك فى الخلق ــ الالتزام بأنّ أفعال العباد مخلوقه للّه (سبحانه) تمسّكا ببعض الآيات:

مثل قوله (سبحانه) : «وَاللّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُوْنَ»(۱) .

وقوله (سبحانه) : «وَما تَشاءُونَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ»(۲) .

وقوله (سبحانه) : «وَلاتَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذلِكَ غَدَا إِلاّ أَنْ يَشَاءَ اللّهُ»(۳) .

وقوله (سبحانه) : «وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ»(۴) .

وقوله (سـبحانه) : «الَّذِى لَهُ مُلْـكُ السَّمواتِ وَالأَـرْضِ وَلَمْ يَتَّخِـذْ وَلَـدَا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَـرِيْكٌ فِى المُلْكِ»(۵) أى الخلـق . إلى غير ذلك .

والجواب عنهـا : أنّ الآيـات المـذكوره ونحوهـا إذا لوحظت فى مقابل مثل قوله (سـبحانه) : «إِنَّ اللّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّهٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَهً يُضاعِفُها وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً

۱- (۱) سوره الصافات : الآيه ۹۶ .

۲- (۲) سوره الإنسان : الآيه ۳۰ .

۳- (۳) سوره الكهف : الآيه ۲۳ .

۴- (۴) سوره يونس : الآيه ۱۰۰ .

۵- (۵) سوره الفرقان : الآيه ۲ .

....

الشَرح:

عَظِيْماً»(۱) .

وقوله (سبحانه) : «وَوَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِرا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»(۲) .

وقوله (سبحانه) : «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيْلَ إِمّا شاكِرا وَإِمَّا كَفُوْرَاً»(۳) .

ومثل قوله (سبحانه) حكايه عن أهل النار : «قالُوا بَلى قَدْ جائَنَا نَذِيْرٌ فَكَذَّبْنا وَقُلْنا ما نَزَّلَ اللّهُ مِنْ شَىْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إلاّ فِى ضَلالٍ كَبِيْرٍ وَقالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِى أَصْحابِ السَّعِيْرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لأَصْحابِ السَّعِيْرِ»(۴) ونحوها ، يتّضح كمال الوضوح أنّ إسناد الأفعال إلى اللّه (سبحانه) فى مثل الحسنات والأفعال الحسنه ، إنّما هو باعتبار أنّ القدره على العمل والمعدات التى يتوقّف عليها العمل كلّها من اللّه (سبحانه) ، ولذا لن تجد موردا فى كتاب اللّه (سبحانه) أو غيره أُسند فيه العمل القبيح الصادر عن العبد إليه (تعالى) ؛ ولذا ذكرنا أنّ التوحيد لا يقتضى إسناد الظلم إلى اللّه (تعالى) بأن تكون إرادته المشار إليها فى قوله تعالى : «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئًا»(۵) متعلّقه بأفعال العباد الاختياريه التى يتعلق بها التشريع ، بل تلك الإراده تعلّقت بكونهم مختارين ، حيث إنّ الدنيا دار الفتنه والامتحان . وأمّا قولنا : أراد اللّه أن نصلّى ونصوم ، فمعناه أنّه سبحانه طلب منّا العمل وأمرنا أن نفعل .

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّه إذا لوحظ صحّه تكليف العباد وجواز

۱- (۱) سوره النساء : الآیه ۴۰ .

۲- (۲) سوره الكهف : الآیه ۴۹ .

۳- (۳) سوره الإنسان : الآیه ۳ .

۴- (۴) سوره الملك : الآیه ۹ _ ۱۱ .

۵- (۵) سوره يس : الآیه ۸۲ .

. . . .

الشَرح:

مؤاخذتهم على ما ارتكبوا من المعاصى ، ولوحظت الآيات الوارده فى أمر العاصين بالتوبه والاستغفار وأمر المؤمنين بالاستقامه فى الدين، ولوحظ ما ورد من الآيات من كون العاصين ظالمى أنفسهم ، تجد أنّ إسناد بعض الأفعال إلى اللّه (سبحانه) ليس بمعنى نفى اختيار العبد فيها ، بل بمعنى أنّ القدره عليها بمشيّه اللّه وإرادته ، وربما يلقى (سبحانه) حبّ العمل والشوق إليه فى أنفسهم ، فيكون ذلك تأييدا للعبد على الاستقامه ونيل الثواب ، بعد علمه (سبحانه) أنّ العبد يهمّ بالطاعه والاجتناب عن السيّئات ما أمكن .

ويظهر من ذلك بطلان توهّم علّيّه سوء السريره ، أو حسنها لحصول المبادى التى من قبيل العلّه التامّه لحصول الإراده ــ يعنى الشوق المؤكّد المحرّك للعضلات ــ ، وكذا بطلان توهّم أنّ اختياريه فعل العبد ينافى مسلك التوحيد الأفعالى ، والالتزام بالملك المطلق للّه (سبحانه) .

إبطال مسلك التفويض

:

وأمّا مسلك التفويض المقابل للجبر ، فقد يقال إنّه مبنى على مسلك استغناء الممكن فى بقائه عن العله .

ولكن لا يخفى سخافه هذا البناء والمبنى ، وذلك لأنّ بقاء الممكن بلا علّه ، كحدوثه بلا عله فى الامتناع ، حيث إنّ اختلاف الأشياء الممكنه فى البقاء والزوال ، واختلافها فى طول البقاء وقصره ، يكون مستندا إلى أمر لا محاله ، ولو كان مجرّد العلّه لحدوث شىء كافيا فى بقائه مع استواء البقاء والزوال بالإضافه إليه لأمكن تحققه كذلك فى الآن الأوّل أيضاً بعين وجه تحقّقه فى الآن الثانى . وبالجمله فما فى

....

الشَرح:

الكون من الممكنات تحتاج فى بقائها ، كحدوثها إلى الموجب .

وينبغى أن يُبتنى مسلك التفويض على أمرٍ آخر، وهو أنّ الممكن وإن كان محتاجا فى بقائه إلى العلّه ، إلّا أنّ حاجه الكائنات ومنها الإنسان إلى ذات البارى (عزّ وجلّ) من قبيل حاجه المنفعل والمصنوع إلى الفاعل والصانع ، فتكوين الإنسان وسائر الكائنات وإن حصل بإراده اللّه (عزّ وجلّ) ومشيّته التى بها تكوّنت الأشياء وظهرت من ظلمات الماهيات إلى نور الوجود إلّا أنّ بقائها مستند إلى موجبات البقاء فيها من الخصوصيات والاستعدادات المكنونه فى بعض الأشياء واستمداد بعضها من البعض الآخر نظير البناء ، فإنّه وإن احتاج فى حدوثه إلى البنّاء ، ولكن بقائه مستند إلى القوه والاستعداد فى الأجزاء المستعمله فى البناء .

واللّه (سبحانه) خلق الأشياء وكوّنها بإرادته ومشيّته، بما فيها من الخصوصيّات والاستعدادات ، ولكن تلك الخصوصيّات والاستعدادات الحادثه بعد حدوث المَثَل أو قبله تنتهى وتفنى ، وإذا انتهى بعض ما فى الكون الظاهر لنا من الخصوصيّات والاستعدادات يظهر أنّ كلّ شىء منه فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، وعلى ذلك فالإنسان المخلوق فى الكون والباقى منه الموجود بتوليد المثل يكون كلّ ما يفعله بإرادته واختياره من نفسه ، ولا يستند شىء منها إلى الخالق (سبحانه) لعدم استناده فى البقاء إليه .

ولكن لا يخفى سخافه هذا الوجه أيضاً ، فإنّ الكائنات فى العالم لا تقاس بالبناء الحاصل من فعل البنّاء ، فإنّ خالق الكائنات حىّ قيّوم له ملك السموات والأرض ، إذا أراد شيئا يكون ، وإذا أراد عدمه فلا يكون ، بلا فرق فى ذلك بين الأشياء الحاصله بالعلل الماديه أو من أفعال الإنسان أو غيره .

ص :٣٠٩

....

الشَرح:

وليس المراد أنّ العلّيه بين المعلولات وعللها باطله وإنّما جرت عاده اللّه (سبحانه) أن يخلق بعض الأشياء بعد خلق بعضها الآخر كما يقول به القائل بالجبر تحفّظا على التوحيد .

بل المراد أنّ بقاء الشيء المستند إلى علّته المبقيه _ ليصير علّه لوجود شيء آخر إنّما ينشأ من عدم تعلّق إراده اللّه بإفنائه كما أنّ حصول شيء من شيء آخر موقوف على تعلّق إراده اللّه بحصوله منه ، وإلاّ فإن تعلّقت إرادته (جلّت قدرته) بأن لا يوجد فلا يوجد ، إمّا بإراده زوال العلّه أو بخلق المزاحم للتأثير والعلّيه «وَكانَ اللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيْطا»(1) .

وقد تقدّم أنّ مشيّته (جلّت عظمته) قد تعلّقت بكون الإنسان قادرا متمكّنا من الأفعال ، ومنها الأفعال التى تعلّق بها طلبه وإرادته بمعنى الإيجاب والندب ، وما تعلّق به زجره ومنعه ، كى يتميّز المطيع من العاصى ، والكافر من المؤمن ، والصالح من الطالح ، «وَاللّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيْطٌ»(2) ، «وَاللّهُ بِما يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطٌ»(3) ، «وَلَوْ شاءَ اللّهُ ما فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَما يَفْتَرُوْنَ»(4) ، «وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِى الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعا»(5) ، «وَلَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلُّ نَفْسٍ هُداها»(6) .

1- (1) سوره النساء : الآيه 126 .

2- (2) سوره البروج : الآيه 20 .

3- (3) سوره الأنفال : الآيه 47 .

4- (4) سوره الأنعام : الآيه 137 .

5- (5) سوره يونس : الآيه 99 .

6- (6) سوره السجده : الآيه 13 .

....

الشَرح:

ومع كون العباد وأفعالهم محاطاً بهم «وَكانَ اللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبا»(۱) قد تصيب رحمته ورأفته العبد ويؤيّده حتّى يجتنب الحرام ، أو يفعل الطاعه ، قال (عزّ من قائل) : «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ»(۲) ، «فَاعْلَمُوا أنَّ اللّهَ يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»(۳) ، وقال سبحانه : «اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٍ»(۴) ، «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوا بِما قَالُوا»(۵) ، إلى غير ذلك من الآيات الواضحه فى أنّه (تعالى) هو القاهر فوق كلّ شيء ، وأنّه يحيى ويميت ، وينزل الغيث ، ويرزقكم من السماء، وبيده ملكوت كلّ شيء.

والبرهان العقلى على ذات الحقّ (جلّ وعلا) مقتضاه أيضاً ما ذكر ، والتعرّض له لا يناسب المقام ، ومن اللّه الهدايه والرشاد .

ص :۳۱۱

۱- (۱) سوره الأحزاب : الآيه ۵۲ .

۲- (۲) سوره التغابن : الآيه ۱۱ .

۳- (۳) سوره الأنفال : الآيه ۲۴ .

۴- (۴) سوره الزمر : الآيه ۶۲ .

۵- (۵) سوره المائده : الآيه ۶۴ .

الفصل الثانی فیما یتعلق بصیغه الأمر

اشاره

وفیه مباحث:

الأول: إنّه ربّما یذکر للصیغه معان قد استعملت فیها [١]، وقد عدّ منها: الترجی، والتمنی، والتهدید، والإنذار، والإهانه، والإحتقار، والتعجیز، والتسخیر، إلی غیر ذلک، وهذا کما تری، ضروره أن الصیغه ما استعملت فی واحد منها، بل لم الشَرح:

معنی صیغه الأمر

:

[١] ذکر قدس سره أنّه قد یذکر لصیغه الأمر معانٍ استعملت فیها ویعد منها الترجّی والتمنّی والتهدید والإنذار والإهانه والاحتقار والتعجیز والتسخیر ، إلی غیر ذلک ممّا أنهاها بعضهم إلی خمسه عشر معنی ، فیقع الکلام فی أنّ استعمال صیغه الأمر فی الموارد المزبوره هل هو من قبیل استعمال اللفظ فی معانیه المتعدّده کما ذکر ، فمثلاً ـ أنّ قول القائل : (یا ربّ تب علی) مرادف لقوله : (لعل اللّه یغفر لی) ، وقوله : (لیت ربّی یرجعنی) مرادف لقوله : (یاربّ ارجعنی) إلی غیر ذلک ، أو أنّ المستعمل فیه للصیغه فی جمیع الموارد أمرٌ واحد وهو إنشاء الطلب المتعلّق بالماده، إلاّ أنّ الداعی

یستعمل إلا ـ فی إنشاء الطلب، إلاّ ـ أن الداعی إلی ذلک، کما یکون تاره هو البعث والتحریک نحو المطلوب الواقعی، یکون أخری أحد هذه الأمور، کما لا یخفی.

قصاری ما یمکن أن یدعی، أن تکون الصیغه موضوعه لإنشاء الطلب، فیما إذا کان بداعی البعث والتحریک، لا بداعٍ آخر منها، فیکون إنشاء الطلب بها بعثاً حقیقه، وإنشاؤه بها تهدیداً مجازاً، وهذا غیر کونها مستعمله فی التهدید وغیره، فلا تغفل.

الشَرح:

إلی إنشائه یختلف ، فتاره یکون الغرض إراده حصول داعی الإنبعاث لدی المطلوب منه فیکون الطلب المنشأ بعثا وتکلیفا ، وأُخری یکون الداعی إلی إنشائه ترجی المادّه أو تمنّیها ، وثالثه إظهار عجز المطلوب منه ، ورابعه إظهار وهنه فیکون تحقیرا ، وإلی غیر ذلک .

والذی یشهد به الوجدان فی موارد استعمالات الصیغه ، هو أن المستعمل فیه إنشاء طلب المادّه ممّن یتوجه إلیه الطلب ، والاختلاف إنّما هو فی ناحیه الدواعی إلی إنشائه .

وغایه ما یمکن أن یقال إنه اشترط فی وضع صیغه الأمر لإنشاء الطلب ، کون الداعی والغرض حصول ما یمکن أن ینبعث به المطلوب منه نحو الفعل وإیجاد الماده ، وهذا نظیر اشتراط قصد الإنشاء والإخبار ، أو قصد اللحاظ الآلی والاستقلالی فی وضع الحروف والأسماء .

وبالجمله فاختلاف الدواعی فی إنشاء الطلب أمر واختلاف المستعمل فیه لصیغه الأمر أمر آخر، وقد اشتبه أحدهما بالآخر، وعلی ما ذکرنا یکون استعمالها فی غیر موارد البعث والتحریک من استعمال اللفظ فی معناه، ولکن بغیر الوضع، فیکون مجازا.

وقد یقال : إنّ الصیغه فی موارد الطلب تستعمل لإبراز کون الماده علی عهده

إيقاظ: لا يخفى أن ما ذكرناه فى صيغه الأمر، جار فى سائر الصيغ الإنشائيه [١]، فكما يكون الداعى إلى إنشاء التمنى أو الترجى أو الإستفهام بصيغها، تاره هو ثبوت هذه الصفات حقيقه، يكون الداعى غيرها أخرى، فلا وجه للإلتزام بانسلاخ صيغها عنها، واستعمالها فى غيرها، إذا وقعت فى كلامه تعالى، لاستحاله مثل هذه المعانى فى حقه تبارك وتعالى، ممّا لازمه العجز أو الجهل، وأنّه الشَرح:

الغير ، وأمّا إذا استعملت فى غير مقام الطلب ، يكون المستعمل فيه أمرا آخر ، وكون استعمالها فى معنى واحد فى جميع المقامات ـ مع الإختلاف فى الدواعى كما ذكر ـ مبنى على كون الإنشاء إيجادا للمعنى باللفظ لا ـ إبرازا للاعتبار الحاصل بالنفس .

أقول : الظاهر عدم الفرق بين القول بأنّ الإنشاء عباره عن قصد إيجاد عنوان اعتبارى بالتلفّظ، أو أنّه إبراز لأمرٍ اعتبارى حاصل من النفس مع قطع النظر عن الإبراز بالتلفّظ ، حيث إنّ اعتبار الفعل على عهده الغير وإبرازه قد يكون لغرض التصدّى إلى حصول الفعل منه خارجا، وأُخرى لغرض إظهار عجزه عنه أو وهنه وحقارته، إلى غير ذلك، هذا وقد تقدّم عدم كون مدلول الصيغه اعتبار الفعل على العهده.

نعم هذا الاعتبار إذا حصل وأُبرز ممّن له ولايه الطلب على الغير فهو يعتبر إيجابا وطلبا منه ، إلّا أنّ الصيغه لم توضع له ، ويشهد له عدم اختلاف معنى الصيغه فى موارد استعمال العالى والدانى ، وموارد الإيجاب والاستحباب ، على ما تقدّم .

[١] مراده : كما أنّ صيغه الأمر تستعمل فى إنشاء الطلب ويكون الاختلاف فى الدواعى لإنشائه ، كذلك فى التمنّى والترجّى والاستفهام ، فإنّ صيغه كلّ واحده منها وضعت لإنشاء الترجّى أو غيره ، غايه الأمر تارةً يكون الداعى إلى إنشاء الترجّى مثلاً ثبوت الترجّى الحقيقى فى النفس ، وأُخرى يكون الداعى إلى إنشائه حصول طلب الفعل والبعث إليه ، وفى أداه الاستفهام يكون المستعمل فيه إنشاء طلب الفهم ،

لا وجه له، فإنّ المستحيل إنّما هو الحقيقى منها لا الإنشائى الإيقاعى، الذى يكون بمجرد قصد حصوله بالصيغه، كما عرفت، ففى كلامه تعالى قـد اسـتعملت فى معانيها الإيقاعيه الإنشائيه أيضاً، لا لإظهار ثبوتها حقيقه، بل لأمر آخر حسب ما يقتضـيه الحال من إظهـار المحبه أو الإنكـار أو التقرير إلى غير ذلـك، ومنه ظهر أن مـا ذكر من المعـانى الكثيره لصـيغه الإسـتفهام ليس كما ينبغى أيضاً.

الشَرح:

والداعى إلى إنشائه قد يكون قصد الفهم ، فيكون اسـتفهاما حقيقيا ، وقد يكون حصول الإقرار ممّن توجّه إليه طلبه أو الإنكار أو غير ذلـك ، فيكون إقرارا أو اسـتفهاما إنكاريـا أو غير ذاك ، وعليه فلاـ وجه للاـلتزام بـأنّ هـذه الصـيغ إذا اسـتعملت فى كلاـمه (تعـالى) تنسـلخ عن معانيهـا الموضوعه لها ؛ لاسـتحاله مثل هـذه المعانى فى حقّه (تبارك وتعالى) التى تسـتلزم العجز والجهل ؛ وذلـك لأنّ الصـيغ لم توضع للحقيقى من معانيها ، بل الموضوع له فيها الإنشائى منها ، غايه الأمر الـداعى إلى إنشائها قـد يكون غير ثبوتها حقيقه حسب ما يقتضيه الحال .

أقول: يمكن أن يقـال: إنّ أداه التمنّى والترجّى وُضـعت لإظهـار الصـفه النفسـانيه (أى إظهـار ثبوتها) وأنّ التمنّى يطلق على هـذا الإظهـار، إلاّـ أنّ إبراز ثبوتها قـد يكون لثبوتها واقعا، فيكون تمنّيا وترجّيا حقيقه، وقـد يكون الإظهار لغرضٍ آخر من طلب الفعل ونحوه.

وإن شـئت التوضـيح فلاحـظ الجمـل الخبريه فى موارد الكنايـات، فإنّهـا موضوعه لإظهـار ثبوت محمولاتهـا لموضوعاتهـا ولكنّ الإظهـار تـاره يكون لحكـايه الثبوت الواقعى، وأُخرى لثبوت أمرٍ آخر، حيث إنّ قول القائـل (زيـد كثير الرمـاد) لاـ يكون لغرض الحكايه عن ثبوت مدلول الجمله واقعا، بل لغرض ثبوت ما يلازم مدلولها.

المبحث الثانی: فی أنّ الصیغه حقیقه فی الوجوب [۱]، أو فی الندب، أو فیهما، أو فی المشترک بینهما، وجوه بل أقوال، لا یبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرینه، ویؤیده عدم صحه الإعتذار عن المخالفه باحتمال إراده

الشَرح:

وبالجمله الممتنع فی حقّ الباری (جلّ وعلا) الثبوت الواقعی للتمنّی أو الترجّی أو الاستفهام لا إظهار ثبوتها لغرضٍ آخر غیر ثبوت معانیها الحقیقیه المستحیله فی حقّه (تعالی).

دلاله صیغه الأمر علی الوجوب

[۱] المراد بالوجوب کما تقدّم إطلاق الطلب ، ویقابله اقتران الطلب واتصافه بثبوت الترخیص فی ترک الفعل ، وأمّا حکم العقل بلزوم الإتیان بالمأمور به ، بمعنی استحقاق العقوبه علی المخالفه ، فهو یترتّب علی وصول الطلب إلی المطلوب منه صغری وکبری ، ولکن اتّصاف الطلب بالوجوب والندب إنّما هو قبل ملاحظه الوصول إلیه ، کما تقدّم.

والحاصل أنّ إطلاق الطلب أو اتّصافه بثبوت الترخیص فی الترک خارجان عن المدلول الوضعی للصیغه وهما وصفان للطلب الصادر عمّن له ولایه الحکم وإذا تمّت مقدّمات الاطلاق فی ناحیه الطلب، یکون ظهور الصیغه بملاحظه حال منشأ الطلب ظهورا إطلاقیا فی وجوب الفعل، ومع ثبوت الترخیص ینتفی عنها الظهور فی الوجوب، ویشهد لخروج الوصفین عن المدلول الوضعی للصیغه عدم الفرق فی المعنی المتفاهم عرفا من نفس الصیغه بین موردی الوجوب والندب، وهذا بخلاف ما تقدّم فی ماده الأمر، فإنّها بنفسها دالّه علی تعنون الطلب بعنوان الوجوب، ولذا یصحّ أن نقول ما أمرنا بصلاه اللیل وأمرنا بالصلوات الیومیه. وبالجمله إطلاق الطلب من العالی یکون وجوبا،

الندب، مع الاعتراف بعدم دلالته عليه بحال أو مقال، وكثره الإستعمال فيه[۱] فی الکتاب والسنه وغيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه، لكثره استعماله فيالوجوب أيضاً، مع أن الاستعمال وإن كثر فيه، إلاّ أنه كان مع القرينه المصحوبه، وكثره الاستعمال كذلك فی المعنی المجازی لا يوجب صيرورته مشهوراً فيه، ليرجح أو يتوقف، علی الخلاف فی المجاز المشهور، كيف؟ وقد كثر استعمال العام فی الخاص، حتّی قيل: (ما من عام إلاّ وقد خص) ولم ينثلم به ظهوره فی العموم، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينه بالخصوص علی إراده الخصوص.

الشَرح:

ومع ثبوت ترخيصه يكون ندبا، وإذا لم يؤخذ فی مدلول الصيغه خصوصيه الطالب، فكيف يكون الوجوب أو الندب داخلًا فی المدلول الوضعی للصغيه مع أنّهما فرع علوّ الطالب، وما ذكره قدس سره من عدم صحّه الاعتذار عن المخالفه باحتمال إراده الندب، لا يكون دليلًا علی أنّ الظهور وضعی لا إطلاقی، ولعله لذلک عدّه مؤيّدا.

[۱] هذا شروع فی الردّ علی صاحب المعالم قدس سره ، حيث ذكر عدم ظهور الصيغه فی الوجوب ، معلّلًا بكثره استعمالها فيالندب فی الأخبار المرويه عن الأئمّه عليهم السلام فيشكل الحكم بوجوب فعلٍ بمجرّد ورود الأمر به بالصيغه .

وحاصل الدفع أنّ استعمال الصيغه فی الاستحباب وإن كان كثيرا، إلاّ أنّ كثره الاستعمال إذا كانت بالقرينه المتصله فی أكثر الموارد لا توجب انقلاب ظهور اللفظ أو إجماله، وإنّما توجب ذلک إذا كانت مع القرينه المنفصله، فإنّه فی هذه الصوره يحصل للذهن أُنس بين اللفظ ومعناه المجازی، فيوجب انقلابه أو إجماله، ألا تری أنّ صيغ العموم الوضعی أو أداته قد استعملت فی الخصوص عند صاحب المعالم قدس سره كثيرا، بحيث قيل: ما من عامّ إلاّ وقد خصّ، إلاّ أنّ الكثره بما أنهّا تكون مع المخصّص المتصل، لا توجب انقلاب ظهورها.

المبحث الثالث: هل الجمل الخبريه التى تستعمل فى مقام الطلب والبعث ــ مثل: يغتسل، ويتوضأ، ويعيد ــ ظاهره فى الوجوب أو لا؟ لتعدد المجازات [۱] فيها، وليس الوجوب بأقواها، بعد تعذر حملها على معناها من الأخبار، بثبوت النسبه والحكايه عن وقوعها.

الظاهر الأول، بل تكون أظهر من الصيغه، ولكنّه لا يخفى أنـّه ليست الجمل الخبريه الواقعه فى ذلك المقام ـــ أى الطلب ـــ مستعمله فى غير معناها، بل تكون مستعمله فيه، إلّا أنـّه ليس بداعى الإعلام، بل بداعى البعث بنحو آكد، حيث إنـّه أخبر بوقوع مطلوبه فى مقام طلبه، إظهاراً بأنـّه لا يرضى إلّا بوقوعه، فيكون آكد فى البعث من الصيغه، كما هو الحال فى الصيغ الإنشائيه، على ما عرفت من أنـّها أبداً تستعمل فى معانيها الإيقاعيه لكن بدواعى أخر، كما مر.

الشَرح:

مدلول الجمله الخبريه المستعمله فى مقام الإنشاء

:

[۱] وجه لعدم ظهور تلك الجمل فى الوجوب ، والظاهر أنّ المراد بالمجازات الوجوب والندب ومطلق الطلب ، فيقال إنّه بعد قيام القرينه على عدم استعمال الجمله الخبريه فى الاخبار والحكايه ، لا يكون لها ظهور فى خصوص الوجوب لتعدّد المجازات وعدم كون الوجوب أظهر المعانى المجازيّه وأقواها .

وذكر الماتن قدس سره بأنّ الجمله الخبريه المستعمله فى مقام الطلب ، تكون ظاهره فى وجوب الفعل ، بل تكون دلالتها عليه أظهر وأقوى من دلاله الصيغه عليه ، والوجه فى ذلك أنّ الجمله الخبريه فى ذلك المقام لا تستعمل فى غير معناها ، بل تكون مستعمله فى حكايه حصول الشيء خارجا فى المستقبل ، إلّا أنّ الداعى إلى الحكايه ليس ثبوت الشيء خارجا ، بل بداعى البعث والطلب بنحوٍ آكد ، حيث إنّ

لا يقال: كيف؟ ويلزم الكذب كثيراً، لكثره عدم وقوع المطلوب كذلك فى الخارج، تعالى اللّه وأولياؤه عن ذلك علواً كبيراً.

فإنّه يقال: إنّما يلزم الكـذب، إذا أتى بها بداعى الإخبار والإعلام، لا لداعى البعث، كيف؟ وإلاّ يلزم الكذب فى غالب الكنايات، فمثل (زيد كثير الرماد) أو (مهزول الفصيل) لا يكون كذباً، إذا قيل كنايه عن جوده، ولو لم يكن له رماد أو فصيل أصلًا، وإنما يكون كذباً إذا لم يكن بجواد، فيكون الطلب بالخبر فى مقام التأكيد أبلغ، فإنّه مقال بمقتضى الحال.

هـذا مع أنـّه إذا أتى بهـا فى مقـام البيان، فمقـدمات الحكمه [۱] مقتضـيه لحملهـا على الوجوب، فـإن تلـك النكته إن لم تكن موجبه لظهورهـا فيه، فلا أقـل من كونهـا موجبه لتعينه من بين محتملات مـا هو بصـدده، فـإنّ شـده مناسـبه الإخبـار بالوقوع مع الوجوب، موجبه لتعيّن إرادته إذا كان بصدد البيان، مع عدم نصب قرينه خاصه على غيره، فافهم.

الشَرح:

المسـتعمل حكى وقوع الشىء خارجا فى مقام طلبه لإظهار أنّه لا يرضى بعدم وقوعه ، فالجمل الخبريّه تستعمل فى قصد الحكايه عن ثبوت الشـىء أو لا ثبوت ، ولكن بـداعى الطلب ، وهـذا نظير ما تقـدّم فى الصـيغ الإنشائيه من أنّها تسـتعمل دائما فى معانيها الإنشائيه ، ولكن بدواعٍ مختلفه .

[۱] يعنى لو نوقش فيما ذكره من أنّ الإخبار بوقوع شـىء مسـتقبلاً بـداعى البعث والطلب يـدلّ على شـدّه الطلب وعدم الرضا إلاّ بوقوع الفعـل فلا ينبغى التأمّل فى أنّه لو كـان الطـالب فى مقـام البيـان وأخبر بوقوع الفعل مسـتقبلاً بـداعى الطلب يكون الطلب بالإخبار المزبور متعيّنا فى الوجوب بمقتضـى مقدّمات الحكمه ؛ لأنّ شدّه مناسـبه الإخبار بوقوع الفعل مع الطلب الوجوبى موجبه لتعيّن إرادته إذا كان الطالب

المبحث الرابع: إنـّه إذا سلم أنّ الصيغه لا تكون حقيقه فى الوجوب، هل لا تكون ظاهره فيه أيضاً أو تكون؟ قيل بظهورها فيه، إمّا لغلبه الاستعمال فيه، أو لغلبه وجوده أو أكمليته، والكلّ كما ترى، ضروره أنّ الاستعمال فى الندب وكذا وجوده، ليس بأقل لو لم يكن بأكثر. وأمـّا الأكمليه فغير موجبه للظهور، إذ الظهور لا يكاد يكون إلّا لشده أنس اللفظ بالمعنى، بحيث يصير وجهاً له، ومجرد الأكمليه لا يوجبه، كما لا يخفى، نعم فيما كان الأمر بصدد البيان، فقضيه مقدمات الحكمه هو الحمل على الوجوب، فإنّ الندب كأنـّه يحتاج إلى مؤونه بيان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترک، بخلاف الوجوب، فإنّه لا تحديد فيه للطلب ولا تقييد، الشَرح:

فى مقام الطلب ولم ينصب قرينه على غير الطلب الوجوبى .

والفرق بين هذه الدعوى ودعوى الظهور المتقدّم هو أنّ هذا الظهور إطلاقى موقوف على جريان مقدّمات الحكمه ، بخلاف الظهور السابق ، فإنّه ظهور انصرافى ولا حاجه فى الظهور الإنصرافى إلى إجراء مقدّمات الحكمه .

أقول : الصحيح عدم الفرق بين الظهور فى صيغه الأمر ، والظهور فى الجمله الخبريه التى تستعمل فى مقام الطلب ، فى أنّ كلاًّ من الظهورين إطلاقى ، حيث إنّ تفهيم المولى عبدَه طلب الفعل _ سواء كان بإنشائه بالصغيه أو بغيره _ مع عدم ثبوت الترخيص منه فى تركه ، مصحّح لمؤاخذته على المخالفه ، كما تقدّم فى بيان دلاله الصيغه على الطلب الوجوبى .

ويؤيد ذلک استعمال الجمله الخبريه فى موردى الوجوب والاستحباب ، وعدم الفرق فى المستعمل فيه بينهما ، كما فى قوله عليه السلام فيمن وجد فى إنائه فأره وتوضّأ منه مراراً وصلّى : «يعيد وضوئه وصلاته»(1) ، فإنّ الإعاده بالإضافه إلى

1- (1) الوسائل : ج 1 ، الباب 4 من أبواب الماء المطلق ، الحديث 1 .

فإطلاق اللفظ وعدم تقييده مع كون المطلق فى مقام البيان، كافٍ فى بيانه، فافهم.

المبحث الخامس: إنّ إطلاق الصيغه هل يقتضى كون الوجوب توصلياً [١]، فيجزى إتيانه مطلقاً، ولو بدون قصد القربه، أو لا؟ فلا بدّ من الرجوع فيما شك فى تعبديته وتوصليته إلى الأصل.

لابدّ فى تحقيق ذلك من تمهيد مقدمات:

الشَرح:

الوضوء استحبابى ، وبالإضافه إلى الصلاه وجوبى ، وكذا نظائره .

التعبدى والتوصلى

[١] لا ـ يخفى أنّ قصد التقرب بأىّ معنى فُرض لا يكون قيدا للوجوب ، بأن يكون الوجوب بالإضافه إليه مطلقاً أو مشروطا ، بل القصد المزبور على تقدير كونه قيدا فهو قيد للواجب ، يعنى مأخوذا فيه ، فالمبحوث عنه فى المقام إطلاق الماده وعدم إطلاقها بالإضافه إليه ، لا إطلاق الهيئه ، وحينئذٍ يبحث فى أنّ إطلاق المادّه هل يدلّ على كون الواجب توصّليا أو أنّ إطلاقها لا يكشف عن ذلك.

نعم قد يطلق التعبّدى والتوصّلى على الواجب بمعنى آخر على ما ذكره المحقّق النائينى قدس سره وهو أنّ التكليف التعبدى ما لا يسقط عن المكلف بفعل غيره ، أو بفرد غير اختيارى صادر بلا ـ قصد والتفات ، أو بفرد محرّم لا يعمّه الترخيص فى التطبيق ، والتكليف التوصلى يسقط عن المكلّف به بفعل غيره أو بالفرد غير الاختيارى أو بالفرد المحرّم والتوصلى بهذا المعنى ربما يكون تعبّديا بالمعنى الأوّل ، نظير سقوط التكليف بقضاء ما على الميت من الصلاه والصوم عن الولد الأكبر بفعل الآخرين ، ومقتضى إطلاق الهيئه ثبوت التكليف وعدم سقوطه بفعل الغير أو الإتيان بالفرد غير الاختيارى أو المحرّم ، كما يأتى.

إحداها: الوجوب التوصلی، هو ما کان الغرض منه یحصل بمجرد حصول الواجب، ویسقط بمجرد وجوده، بخلاف التعبدی، فإنّ الغرض منه لا یکاد یحصل بذلک، بل لابدّ ـ فی سقوطه وحصول غرضه ـ من الاتیان به متقرباً به منه تعالی.

ثانیتها: إن التقرب المعتبر فی التعبدی [١]، إن کان بمعنی قصد الإمتثال والإتیان بالواجب بداعی أمره، کان ممّا یعتبر فی الطاعه عقلاً لا ممّا أخذ فی نفس العباده شرعاً، وذلک لاستحاله أخذ ما لا یکاد یتأتی إلّا من قبل الأمر بشیء فی متعلق ذاک الأمر مطلقاً شرطاً أو شطراً، فما لم تکن نفس الصلاه متعلقه للأمر، لا یکاد یمکن إتیانها بقصد امتثال أمرها.

الشَرح:

أنحاء قیود المتعلّق

:

[١] القیود المأخوذه فی صحّه العمل بحیث لا یسقط التکلیف إلّا مع الإتیان بالمتعلق معها علی نحوین :

الأوّل: ما لا یمکن تحقیق ذلک القید فی الخارج ولحاظه تفصیلاً إلّا بعد الأمر بالعمل وتعلّق الطلب بالفعل .

الثانی: ما یمکن تحقیقه خارجا ولحاظه تفصیلاً قبل الأمر بالعمل ، کما فی الطهاره من الحدث المأخوذه فی الصلاه ، فإنّ التوضّیء ولحاظه التفصیلی قبل الأمر بالصلاه المشروطه به أمرٌ ممکن ، وهذا النحو من القید یمکن للآمر أخذه فی متعلق الوجوب ثبوتا وإثباتا ، ومع عدم أخذه فی متعلّق التکلیف فی خطابه وعدم وروده فی خطابٍ آخر أیضاً یؤخذ بإطلاق متعلّق التکلیف فی الخطاب مع تمامیه مقدمات الإطلاق ، فیثبت عدم اعتباره فی متعلق التکلیف ثبوتا أیضاً .

أمّا القسم الأوّل من القیود ، فلا یمکن للآمر أخذها فی متعلّق التکلیف بالعمل لا ثبوتا ولا إثباتا ، فإنّ أخذها فی متعلق التکلیف یکون بلحاظها حین لحاظ المتعلق

وتوهم إمكـان تعلّق الأمر [١] بفعل الصـلاه بـداعى الأمر، وإمكان الاتيان بها بهذا الداعى، ضـروره إمكان تصور الأمر بها مقيده، والتمكن من إتيانهـا كـذلك، بعـد تعلّق الأـمر بها، والمعتبر من القـدره المعتبره عقلًا فى صـحه الأمر إنّما هو فى حال الإمتثال لا حال الأمر، واضـح الفساد؛ ضـروره أنـّه وإن كان تصورها كذلك بمكان من الإمكان، إلاّ أنّه لا يكاد يمكـن الإتيان بها بداعى أمرها، لعدم الأمر بها، فإنّ الأمر حسب الفرض تعلّق بها مقيده بداعى الأمر، ولا يكاد يدعو الأمر إلاّ إلى ما تعلّق به، لا إلى غيره.

الشَرح:

عنـد اعتبار الوجوب ، والمفروض عـدم إمكان لحاظها إلاّ بعـد الأمر ، وعلى ذلك فلا يكون عـدم أخذها فى المتعلق فى خطاب التكليف كاشفا ودليلاً على صحّه العمل بدونه ، وكذلك عدم ذكرها فى الخطاب المتكفّل لبيان متعلّق ذلك الوجوب من حيث أجزائه وقيوده المتعلق بها التكليف لا يكون كاشفاً .

ثمّ إنّ قصد التقرّب والامتثال بمعنى داعويه الأمر للمكلّف إلى الإتيان بمتعلقه من القسم الأول ، حيث إنّ داعويه الأمر إنّما تكون بعد تحقّق الأمر ، كما أنّ لحاظ داعويه شـخص ذلك الأمر إلى الإتيان بمتعلقه يكون بعد الأمر به ، وقوله قدس سـره : «لاستحاله أخـذ ما لا يكاد يتأتّى إلاّ من قبل الأمر» إشارهٌ إلى القسم الأوّل من القيود ، وإلى كون قصـد الامتثال منها ، فيكون قصد الامتثال مما يعتبر فى صـحّه العمل عقلاً فيما إذا كان الغرض والملاك ممّا لا يحصل بمجرّد الإتيان بـذات متعلق الأمر خارجا ، حيث إنّ العقل مستقلّ بلزوم الإتيان بالعمل بنحو يحصل غرض المولى من الأمر .

[١] وقـد يقـال إنّ قصـد الامتثـال يمكن أخـذه فى متعلق الأـمر ، حيث يمكن للشـارع أن يأمر ثبوتا بالصـلاه الخاصه مثلاً ، وهى الصلاه التى أُريد بها امتثال الأمر ، وبعد الأمر بالصلاه الخاصه يمكن للمكلف الإتيان بها كذلك ؛ لأنّ القدره المعتبره فى

إن قلت: نعم، ولكن نفس الصلاه أيضاً صارت مأموره بها بالأمر بها مقيده [١].

قلت: كلاّ، لأنّ ذات المقيد لا يكون مأموراً بها، فإن الجزء التحليلى العقلى لا يتصف بالوجوب أصلاً، فإنّه ليس إلاّ وجود واحد واجب بالوجوب النفسى، كما ربما يأتى فى باب المقدمه.

الشَرح:

التكليف هى القدره على متعلقه فى ظرف الامتثال ، لا ـ القدره حال الأمر ، فإنّ الموجب لخروج التكليف عن اللغويه هو الأوّل دون الثانى ، وتوقّف لحاظ قصد شخص الأمر وتصوّره تفصيلاً على تحقّق الأمر ، لا يوجب عدم إمكان لحاظه بنحو الكلى أو بالعنوان المشير إلى الشخص الموجود بالأمر فيما بعد ، فلا محذور فى أخذ قصد الامتثال فى متعلّق الأمر لا للمولى ولا للعبد فى ظرف الامتثال .

ودَفَع قدس سره هذا التوهّم : بأنّ تصوّر الصلاه الخاصه فى مقام الأمر وإن كان ممكنا ، إلاّ أنـّه مع تعلّق الأمر بتلك الصلاه لا يتمكّن المكلف من الصلاه بداعويه الأمر بها حتّى فى ظرف الامتثال ، حيث إنّ قصد الامتثال عباره عن الإتيان بالعمل بداعويه الأمر بذلك العمل ، والمفروض أنّ الأمر لم يتعلّق بنفس الصلاه (أى بذات العمل) ليمكن للمكلّف الإتيان به بداعويته إلى الإتيان ، بل تعلّق بالصلاه الخاصّه ، ومن الظاهر أنّ الأمر لا يكاد يدعو إلاّ إلى متعلّقه لا إلى غيره ، وداعويه الأمر المفروض إلى نفس الصلاه من داعويه الأمر إلى غير متعلّقه .

[١] وحاصل الإشكال أنّ تعلّق الأمر بالصلاه المقيده بقصد امتثال الأمر لا يوجب عدم تمكّن المكلف من الإتيان بها بداعويه الأمر بها ، فإنّ ذات المقيّد ـ يعنى نفس الصلاه ـ تكون متعلّقه للأمر المتعلّق بالصلاه المقيده .

إن قلت: نعم، لكنه إذا أخذ قصد الامتثال شرطاً، وأما إذا أخذ شطراً، فلاـ محاله نفس الفعل الذى تعلق الوجوب به مع هذا القصد، يكون متعلقاً للوجوب، إذ المركب ليس إلاّ نفس الأجزاء بالأسر، ويكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل، ويصح أن يؤتى به بداعى ذاك الوجوب، ضروره صحه الإتيان بأجزاء الواجب بداعى وجوبه.

قلت: مع امتناع اعتباره كذلك، فإنّه يوجب تعلّق الوجوب بأمر غير اختيارى، فإن الفعل وإن كان بالإراده اختيارياً، إلاّ أن إرادته _ حيث لا تكون بإراده أخرى، وإلاّ لتسلسلت _ ليست باختياريه، كما لا يخفى. إنّما يصح الإتيان بجزء الواجب بداعى وجوبه فى ضمن إتيانه بهذا الداعى، ولا يكاد يمكن الإتيان بالمركب عن قصد الإمتثال، بداعى امتثال أمره.

الشَرح:

وأجاب قدس سره عن ذلك بأنّ الأمر المتعلّق بالمقيد لا يكون أمرا بذات المقيد ، حيث إنّ انحلال المقيد إلى الذات والتقييد عقلى ، فإنّ المقيّد بما هو مقيّد له وجود واحد تعلّق به وجوب نفسى واحد .

لكن قد يقال : إنّ عدم تعلّق الأمر بنفس الصلاه مثلاً إنّما يصحّ فيما إذا أُخذ قصد الامتثال فى متعلّق الأمر بنحو القيد والاشتراط ، وأمّا إذا أُخذ فى متعلّق التكليف جزءا بأن يكون متعلّق الأمر الكلّ المركّب من ذات العمل وقصد امتثال أمره ، كانت نفس الصلاه متعلّقا للأمر الضمنى لاـ محاله ، إذ ليس الكلّ إلاّ نفس الأجزاء ، فيمكن للمكلّف الإتيان بنفس الصلاه بداعويه الأمر المتعلّق بها ضمنا .

وأجاب قدس سره عن ذلك بوجهين :

الوجه الأوّل: إنّ الفعل وإن كان بالإراده والقصد اختياريّا ، إلاّ أنّ نفس الإراده والقصد غير اختيارى لعدم كونه بإرادهٍ أُخرى وإلاّ تسلسل ، فالقصد بما أنـّه غير اختيارى لا يتعلّق به التكليف ، وعليه فلا يكون قصد الامتثال جزءا من متعلّق الأمر .

إن قلت: نعم، لكن هذا كلّه إذا كان اعتباره فى المأمور به بأمر واحد [١]، وأمـّا إذا كان بأمرين: تعلّق أحدهما بذات الفعل، وثانيهما بإتيانه بداعى أمره، فلا محذور أصلًا، كما لا يخفى. فللآمر أن يتوسل بذلك فى الوصله إلى تمام غرضه ومقصده، بلا منعه.

قلت: ـ مضافاً إلى القطع بأنه ليس فى العبادات إلاّ أمر واحد، كغيرها من الشَرح:

الوجه الثانى: أنّ داعويه الأمر الضمنى إلى الإتيان بالجزء إنّما هى فى ضمن داعويه الأمر بالكلّ إلى الإتيان بالكلّ ، وفيما نحن فيه لابدّ من افتراض داعويه الأمر الضمنى بالصلاه داعويه مستقلّه ؛ إذ لا يحصل المركّب من قصد الإمتثال وغيره ، بقصد امتثال الأمر بذلك المركّب ، فإنّ لازمه أن يتعلّق الأمر بقصد الامتثال نفسه، ومن الواضح أنّ الأمر يحدث منه الداعويه لا أنّه يتعلّق بداعويه نفسه.

[١] وتقريره أنّ لزوم المحذور من أخذ قصد الامتثال فى متعلّق التكليف إنّما هو فيما إذا كان التكليف واحدا وقد أُخذ فى متعلّقه قصد الامتثال جزءا ، وأمّا إذا كان فى البين تكليفان مولويان ، أحدهما يتعلّق بنفس الصلاه ، وثانيهما بالإتيان بها بقصد امتثال الأوّل ، فلا يلزم محذور أصلًا ، غايه الأمر تفترق الواجبات التعبديه عن التوصليه ، بأنّ التكليف المولوى فى التوصليات واحد يتعلّق بنفس العمل ، وفى التعبديات يثبت فى كلّ منها تكليفان يتعلّق أحدهما بذات العمل ، والآخر بالإتيان به بداعويه الأمر الأوّل ، فلا يدعو شىء من التكليفين إلاّ إلى الإتيان بمتعلّقه ، لا إلى قصد امتثال نفسه ، كما كان عليه الحال مع فرض وحده التكليف فان لزوم قصد الإمتثال فى الأمر لا يكون بتعلق ذلك الأمر بقصد امتثال نفسه.

وأجاب قدس سره عن ذلك : بأنّ من المقطوع به عدم الفرق بين التعبدى والتوصلى بثبوت تكليفين مولويين فى الأوّل وتكليف مولوى واحد فى الثانى ، هذا أوّلاً .

الواجبات والمستحبات، غايه الأمر يدور مدار الإمتثال وجوداً وعدماً فيها المثوبات والعقوبات، بخلاف ما عداها، فيدور فيه خصوص المثوبات، وأمـّا العقوبه فمترتبه على ترک الطاعه ومطلق الموافقه _ أنّ الأمر الأوّل إن كان الشَرح:

وثانيا : إذا فُرض كون الأمر الأوّل المتعلّق بنفس العمل مولويا ، كما هو الفرض ، فإن كان يسقط بمجرّد الإتيان بذات العمل ولو لم يقصد به الامتثال الذى يقتضيه الأمر الثانى ، فلا يبقى مجال لموافقه الأمر الثانى ؛ لانتفاء موضوعه فلم يصل المولى إلى غرضه بجعل تكليفين ، وإن لم يسقط التكليف الأوّل بالإتيان بنفس المتعلّق ، فلابدّ من أن يكون عدم سقوطه لعدم حصول غرضه من أمره ، ولو سقط التكليف بلا حصول غرضه لم يكن الغرض موجبا لحدوثه ، ومع عدم سقوطه لعدم حصول غرضه ، لا حاجه إلى التكليف الثانى ، لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بالمتعلّق على نحو يحصل غرض المولى والآمر ، فلا يكون فى التكليف المولوى الثانى ملاک .

والحاصل : إنّ تعلّق أمر بفعل وتعلّق أمر آخر باستناد ذلک الفعل إلى داعويه الأمر الأوّل _ فيما إذا كانا من قبيل الأمرين النفسيين _ يوجب أحد المحذورين : إمّا سقوط الأمرين معا بالإتيان بذات الفعل ؛ لسقوط أحدهما بهذا الإتيان ، والثانى لارتفاع موضوعه ، وإمّا أن لا يكون للأمر الثانى ملاک المولويه ، كما إذا لم يسقط الأمر الأوّل بالإتيان بذات الفعل .

أقول : يمكن إفتراض أمر واحد يكون لمتعلّقه جزئان ، أحدهما ذات الفعل ، والآخر استناد ذلک الفعل إلى داعويه أمره الضمنى بأن يكون أحد الضمنيين متعلّقاً بذات الفعل ، والضمنى الآخر متعلّقاً بداعويه الضمنى الأوّل إلى متعلّقه ، ولا يلزم من ذلک محذور ؛ لأنّ داعويه الأمر الضمنى بذات الفعل ، بداعويه الضمنى الآخر الذى دعى إلى متعلّقه ، وهو استناد الفعل إلى الأمر الضمنى به .

يسـقط بمجرد موافقته، ولو لم يقصد به الإمتثال، كما هو قضـيه الأمر الثانى، فلا يبقى مجال لموافقه الثانى مع موافقه الأوّل بدون قصد امتثاله، فلا يتوسل الآمر إلى غرضه بهذه الحيله والوسيله، وإن لم يكد يسقط بذلك، فلا يكاد يكون له وجه، الشَرح:

ومـا تقـدّم فى كلامـه من أنّ داعويه الأمر الضـمنى إلى متعلقه إنّما هى فى ضـمن داعويه الأمر بالمركب إلى المركّب ولا تكون داعويته مستقله ، فإنّما يصحّ لو كان كلّ من جزئى المركّب تعبديا ، أو لم يحصل الجزء الآخر بمجرّد امتثال الأمر الضمنى ، وبما أنّ المفروض فى المقام أنّ الضـمنى الآخر قد تعلّق باسـتناد الفعل إلى داعويه الضـمنى الأوّل ، فبقصد امتثال الأمر الضمنى الأوّل يحصل كلا جزئى المركّب .

والحاصل : أنّه لم يتعلّق شـىء من الأمرين الضـمنيين بداعويه نفسه إلى متعلّقه ليقال إنّ الأمر لا يتعلّق بداعويه نفسه لأنه من قبيل كون الشىء علّه لعلّيّه نفسه ، بل تعلّق أحدهما بذات العمل والثانى بداعويه الأوّل إلى متعلّقه .

وممّا ذكرنا ظهر أنـّه لا موجب للالتزام بثبوت أمرين مسـتقلّين فى التعبـديات يتعلّق أحـدهما بذات العمل والثانى بداعويه الأمر الأوّل إلى متعلّقه ليقال إنّ من المقطوع به عـدم الفرق بين التوصـليات والتعبـديات بثبوت الأمر المولوى الواحد فى الأوّل وثبوت أمرين مولويين فى الثانى .

لا يقال : لا يمكن التبعيض فى الأمر الواحد المتعلّق بالمركب فى الجعل إذ لو كان اسـتناد الفعل إلى الأمر الضمنى المتعلّق بذاته ، متعلّقاً للأمر الضمنى الآخر ، لزم فرض حصول الأمر الضمنى بذات العمل قبل حصول الأمر الضمنى المتعلّق بقصد التقرب ، مع أنّ التبعيض فى حصول الأمرين الضمنيين غير ممكن .

فـإنّه يقـال : الملحوظ فى متعلّق الأـمر الضـمنى الثانى ، طبيعى الأمر الضـمنى المتعلّق بـذات العمل ، لا الضـمنى الموجود وذلك الطبيعى يحصل بالأمر الواحد

إلاّـ عـدم حصول غرضه بـذلك من أمره، لاستحاله سـقوطه مع عـدم حصوله، وإلاّ لما كان موجباً لحـدوثه، وعليه فلا حاجه فى الوصول إلى غرضه إلى وسـيله تعـدد الأـمر، لاسـتقلال العقل، مع عـدم حصول غرض الآمر بمجرد موافقه الأمر بوجوب الموافقه على نحو يحصل به غرضه، فيسقط أمره.

هذا كلّه إذا كان التقرب المعتبر فى العباده بمعنى قصد الامتثال.

الشَرح:

بالمركب .

وذكر المحقّق النـائينى قـدس سره فى استحاله أخـذ قصـد التقرب فى متعلّق الأمر وجها آخر وهو أن_ّه لابـدّ فى تقييـد المتعلّق بقصـد الأـمر من أخـذ الأـمر بالفعـل مفروض الوجود كما هو مقتضـى كلّ قيـد غير اختيارى مأخوذ فى الواجب ، فإنّه يؤخـذ فى الواجب مفروض الوجود ، ولذا لا يكون الأمر بالواجب المزبور إلاّ على هذا التقدير ، وبما أنّ الأمر بالفعل الذى يتمكّن المكلّف من الإتيـان به بقصـد امتثـال أمره ، خارج عن اختيار المكلف فلا بـد فى الأمر بالفعل ، من فرض وجود ذلك الأمر بعينه ، وهـذا معنى اتحـاد الحكم والموضوع فى مرحله الجعـل ، بـل لاـ يمكن فعليه ذلـك الأـمر أيضـاً ، إلاّ بوجه دائر لأنّ فعليه الحكم بفعليه موضوعه ، وحيث إنّ الحكم مـأخوذ فى ناحيه الموضوع ومفروض وجوده ، تكون فعليّه الحكم موقوفه على فعليه نفسه ، كما هو مقتضى كون الموضوع هو نفس حكمه(۱) .

وقـال قـدس سـره إنّ التقابـل بين الإطلاق والتقييـد تقابل العـدم والملكه فيعتبر فى الاطلاق إمكان التقييـد ، وإذا لم يمكن تقييد متعلّق الأمر بقصد التقرب (بمعنى العمل بداعويه الأمر به) لما تقدّم من المحذور ــ يعنى اتحاد الحكم والموضوع ــ

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۱۰۸؛ وفوائد الأُصول : ۱ / ۱۴۹ .

....

الشَرح:

فلا يكون لمتعلق الأمر إطلاق ليثبت به كونه توصليا ، ويتبع مقام الإثبات مقام الثبوت(١) .

وقد ظهر أنّ المحذور فى أخذ قصد التقرّب فى متعلّق الأمر غير ناشٍ من ناحيه عدم تمكّن المكلف من الإتيان به بداعويه الأمر به كما ذكر صاحب الكفايه قدس سره ، بل الامتناع من ناحيه عدم إمكان الأمر بالنحو المذكور ، فيكون جعل الحكم وفعليته دوريا .

وذكر أيضاً أنّ العمل بقصد التقرّب (أى الإتيان بمتعلّق الأمر بداعويته) من الانقسامات اللاحقه لمتعلّق الأمر ، بعد الأمر به ، كما أنّ كون المكلف عالما أو جاهلاً ـ بالحكم من الانقسامات اللاحقه لموضوع الحكم بعد جعله ، ولو كان الغرض المفروض فى البين فى متعلّق الأمر على نحو يعمّ العالم بالحكم والجاهل به ، فعلى الآمر أن يُنشأ خطابا آخر يكون مفاده تعميم الحكم فى حقّهما ، كما أنّه لو كان غرضه فى خصوص العالم به فاللازم أن يكون مفاد الخطاب الآخر نفى البأس عن الجاهل فى ترك العمل بالخطاب الأوّل ، كما دلّ على ذلك ما ورد فيالتمام فى موضع القصر ، أو الجهر فى موضع الإخفات وبالعكس ، وورد فى غير ذلك ما يقتضى اشتراك العالمين والجاهلين فى أحكام الشرع ، كالأدلّه الدالّه على وجوب تعلّم الأحكام ، وعدم كون الجهل بها عذرا ، وكذلك فيما يكون الغرض مختصّا بصوره الإتيان بمتعلّق الأمر بقصد التقرّب ، فإنّه لابدّ من خطابٍ آخر يتضمن الأمر بذلك الفعل مع قصد التقرّب (أى الإتيان بمتعلق الأمر الأوّل بداعويته) بخلاف ما لو

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ١١٣ .

. . . .

الشَرح:

كان توصليا ، فإنّه لا يحتاج إلى الخطاب الآخر ، بل يكون عدم ورود الخطاب الثانى مع إحراز أنّ المولى فى مقام إظهار تمام ما له الدخل فى غرضه ، من الإطلاق المقامى المقتضى للتوصليه .

والحاصل ، تمتاز التعبديات عن التوصليات بثبوت أمرين فى التعبدى ، وأمر واحد فى التوصلى ، وما فيالكفايه من ثبوت أمر واحد ــ بلا فرق بين التعبدى والتوصلى ، بدعوى أنّ العقل يستقلّ بلزوم رعايه قصد التقرّب مع إحراز دخله أو احتمال دخله فى حصول الغرض ــ غير صحيح ، فإنّ شأن العقل الإدراك لا الإلزام والحكم فى مقابل حكومه الشرع ، فإلزام المكلف بقصد التقرب لا يكون إلاّ من قبل الشارع ، ولكن كلا الأمرين فى التعبدى لا يكونان من الأمرين النفسيين ، كوجوب صلاه الظهر ونذر الإتيان بها جماعه ، أو فى المسجد ، بأن يكون لكلّ منهما ملاك ملزم وإن لم يكن لامتثال وجوب الوفاء بالنذر مجال بعد الإتيان بالصلاه فرادى أو فى غير المسجد بل كلا الأمرين فى المقام ناشئان عن ملاك ملزم واحد ، قائم بالفعل القربى ويحتال الآمر وبجعل الأمرين وسيله إلى بعث المكلف إلى ما فيه غرضه ، فيكونان متساويين فى الثبوت والسقوط ، ونظير ذلك ، الأمر باغتسال الجنب ليلاً والأمر بالصوم بناءً على أنّ وجوب الصوم مقيَّد بطلوع الفجر فإنّ الأمرين فى حكم أمر واحد ، ولهما ملاك واحد ، وإنّما جُعلا وسيله لبعث المكلف إلى ما فيه الغرض ، يعنى الصوم المقيد بالطهاره(1) .

أقول : يستفاد من كلامه أُمور ثلاثه :

۱- (۱) أجود التقريرات : ۱ / ۱۰۵ ؛ وفوائد الأُصول : ۱ / ۱۶۱ .

....

الشَرح:

الأوّل: أنّ أخذ قصد التقرب _ بمعنى الإتيان بالمتعلّق بداعويه الأمر _ فى متعلّق ذلك الأمر ، يوجب اتّحاد الموضوع والحكم فى مقام الجعل وكون فعليته دوريّا .

الثانى: أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد فى مقام الثبوت كالاطلاق والتقييد فى مقام الإثبات ، تقابل العدم والملكه ، ولا يتحقّق إطلاق فيما لم يمكن تقييده ؛ ولذا لا يكون فى ناحيه الموضوع للحكم ، أو المتعلّق للأمر ، إطلاق بالإضافه إلى الانقسامات المترتّبه على جعل الحكم وثبوت الأمر .

الثالث: أنّه لابدّ فى موارد الانقسامات اللاحقه من متمّم الجعل ، وفى مورد الأمر التعبّدى لابدّ من ثبوت أمرٍ آخر بإتيان العمل بداعويه الأمر الأوّل ، وفى مورد التوصلى لا حاجه إلى ذلك ؛ للإطلاق المقامى _ أى عدم الأمر بالفعل بقصد التقرّب _ على ما تقدّم .

لا يقال : الوجدان حاكم بأنّ الشارع لو أخبر بعد الأمر بفعل ، أنّ الغرض الملحوظ عندى لا يحصل بغير قصد التقرب ، يكفى هذا الإخبار فى تعبديه الأمر الأوّل ، فلا يحتاج إلى الحكم المولوى الثانى .

فإنّه يقال : الإخبار بعدم حصول الغرض ، بداعى البعث إلى الإتيان بالفعل بقصد التقرّب ، بنفسه يعتبر أمرا آخر .

أمّا الأمر الأوّل ففيه: أنّ الوجه فيأخذ قيود الواجب غير الاختياريه مفروضه الوجود فى مقام الجعل هو عدم إمكان التكليف فى فرض عدم تلك القيود، حيث يكون التكليف مع فرض عدمها من قبيل التكليف بغير المقدور، ويختص ذلك بماكان فى البين صورتان صوره وجود القيد وصوره عدمه، وحيث إنّ التكليف فى

....

الشَرح:

إحـدى الصورتين من قبيل التكليف بما لا يطاق، فاللازم تقييـد موضوع التكليف بصوره أُخرى، وهى صوره حصول القيـد، وأمّا إذا كان القيـد غير الاختيارى يحصل بنفس اعتبار التكليف، كما هو الفرض فى المقام، حيث إنّ قصد التقرب يكون بالأمر وهذا الأمر غير الاختيارى يحصل بنفس اعتبار التكليف فلا موجب لفرض وجوده.

ثمّ إنّ فرض وجود القيـد لاـ ينحصـر بمـا إذا كـان القيـد أمرا غير اختيـارى ، بـل يمكن فرض وجود أمر اختيـارى أيضـاً إذا كان الملاك الملزم فى متعلّق التكليف متوقّفا على اتّفاق وجوده ، فيعتبر فى التكليف مفروض الوجود ، كما يأتى توضـيحه فى بحث الواجب المعلّق والمشروط ، هذا فى التكاليف الوجوبيه .

وأمّا التكاليف التحريميه التى يكون الملاك فيها مفسـده الفعل ، فلا موجب لأخذ قيود الموضوع بتمامها مفروضه الوجود بحيث لاـ تكون الحرمه فعليه قبـل حصول القيـد ، كمـا فى تحريم شـرب الخمر والميته وغيرهمـا ، فـإنّ مثل هـذه التكاليف مما يتمكّن المكلف من إيجـاد الموضوع لهـا ، كصـنع الخمر أو جعـل الحيوان ميته ونحوهمـا ، فيكون التحريم فعليا ، حيث يمكن للمكلف ترك شرب الخمر ولو بترك صنع الخمر ، ويمكن له ترك أكل الميته ولو بعدم جعل الحيوان ميته ونحو ذلك .

وأمّـا الأـمر الثانى: يعنى كون التقابل بين الإطلاق والتقييـد بحسب مقام الثبوت، تقابل العـدم والملكه، وإذا لم يمكن التقييـد فى متعلّق الحكم أو موضوعه يكون الإطلاـق أيضاً ممتنعا ، فلا يمكن المساعـده عليه ، فإنّه إذا لم يمكن أخـذ قيـد فى الموضوع أو المتعلّق يكون إطلاقه الذاتى (أى عدم أخذ ذلك القيد فى الموضوع أو المتعلّق) ضـروريا ؛ ولذا التزم قدس سره بأنّ متعلّق الأمر الأوّل فى الواجبات التعبديه هو

. . . .

الشَرح:

ذات الفعل ، ويتعلّق الأمر الثانى بالإتيان به بداعويه الأمر المتعلّق بنفس الفعل ، وإذا لم يكن ذلك المتعلّق مطلقا ، فكيف يقصد الإتيان بالعمل بداعويه الأمر المتعلّق بنفس ذلك العمل؟

ومن هنا ظهر أنّه لو لم يمكن تقييد موضوع الحكم بالعالم به ، يكون الإطلاق الذاتى فى موضوع ذلك الحكم ضروريا ، وبالجمله الإطلاق الذاتى فى متعلّق الأمر مما لابدّ من الالتزام به .

غايه الأمر لا يستفاد منه أنّ الغرض الملزم لجعل التكليف قائم بذات المتعلّق ، أو قائم بالفعل بقصد التقرب ، وإذا لم يرد بعد الأمر الأوّل أمر ثان بالإتيان بمتعلّق الأمر الأوّل بداعويته ، يكون الطلب الأوّل متّصفا بالتوصليه ، نظير ما ذكرنا من أنّ إطلاق صيغه الأمر (أى طلب فعل) وعدم ورود الترخيص فى الترك يوجب اتّصاف الطلب بالوجوب ، وكما أنّ إطلاق الصيغه هناك _ بمعنى عدم ورود الترخيص فى الفعل _ يكون مقتضيا لكون الطلب وجوبيا ، كذلك إطلاق الأمر بمعنى عدم ورود أمر ثان بالإتيان بالعمل بداعويه الأمر الأوّل يقتضى كونه توصلّياً ، وكما أنّ الإطلاق الأوّل لفظى ، كذلك الإطلاق فيما نحن فيه ، غايه الأمر أنّ الإطلاق ليس فى ناحيه المتعلّق ، بل فى ناحيه نفس الأمر والطلب .

وأمّا ما ذكره ثالثا: من جعل الأمرين فى مورد كون الوجوب تعبّديا، فقد تقدّم إمكان قصد التقرّب فى متعلّق الأمر الأوّل، ومعه لا تصل النوبه إلى الاحتيال بأمرين.

لا يقال: ما الفرق بين ما ذكره صاحب الكفايه قدس سره من عدم إمكان أخذ التقرب فى متعلّق الأمر الأوّل وأنّ دخله فى حصول الغرض يكون موجبا لحكم العقل

....

الشَرح:

برعـايته فى امتثـال الأـمر المتعلّق بـذات العمل، وبين ما ذكره المحقّق النائينى قـدس سـره من أنّ شأن العقل الإدراك لا التشـريع والإـلزام وفى موارد دخله فى الغرض، على الشـارع أن يأمر ثانيا بالإتيان بمتعلّق الأمر الأوّل بـداعويته، مع أنّ إخبار الشارع بعـدم حصول غرضه بالإتيان بذات العمل كافٍ فى لزوم قصد التقرّب بلا حاجه الى الأمر المولوى الثانى؟

فـإنّه يقال : نفس الإخبار بعـدم حصول غرضه ، بـداعى البعث إلى قصـد التقرب أمر ثان بالإتيان به بـداعويه الأمر الأوّل ، ويظهر الفرق بين المسـلكين فى الرجوع إلى الأصل العملى ، فإنّه على ما سـلكه المصنف قدس سره يكون المورد من موارد الاشتغال ، للشـكّ فى سـقوط التكليف بخلاف ما سـلكه المحقّق النائينى قـدس سـره ، فإنّ مقتضـى البراءه الشـرعيه عن الوجوب الثانى هو الاكتفاء بذات العمل ، نظير البراءه الشـرعيه فى موارد دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر ، وكما أنّه مع جريان البراءه عن تعلّق الوجوب بالأكثر تكون أصاله البراءه وارده على قاعده الاشـتغال ، من جهه العلم بأصل التكليف والشك فى سـقوطه مع الاقتصار على الأقل ، كـذلك جريان البراءه فى ناحيه الوجوب الثانى تكون وارده على قاعده الاشـتغال من جهه احتمال بقاء الأمر الأوّل ، وعدم سقوطه بالإتيان بذات العمل ، فتدبّر جيّداً .

وأما إذا كان بمعنى الاتيان بالفعل بداعى حسنه، أو كونه ذا مصلحه أو له تعالى [١]، فاعتباره فى متعلق الأمر وإن كان بمكان من الإمكان، إلاّ أنه غير معتبر فيه قطعاً، لكفايه الإقتصار على قصد الإمتثال، الذى عرفت عدم إمكان أخذه فيه بديهه.

الشَرح:

أنحاء قصد التقرب

:

[١] قد يقال : إنّ قصد التقرب فى العباده لا ينحصر بالإتيان بالعمل بداعويه الأمر بذلك العمل ، ليقال إنّ قصد التقرب بهذا المعنى لا يمكن أخذه فى متعلّق الأمر لما تقدّم من المحاذير ، بل يكون قصد التقرب فى العمل بالإتيان به بداعويه حسنه أو بداعويه مصلحته أو قصد كونه للّه (سبحانه) ، فيمكن للشارع الأمر بالصلاه أو غيرها بشرط أن يُؤتى بها للّه أو لحسنها ومصلحتها ، ولا يلزم من أخذ شيء من ذلك فى متعلّق الأمر أىّ محذور.

وأجاب قدس سره عن ذلك بأنّ أخذ ما ذكر فى متعلّق الأمر وإن كان ممكنا إلاّ أنّ شيئا منها غير معتبر فى متعلّق الأمر فى العبادات قطعا ، لأنّه يكفى فى صحّه العمل عبادةً الإتيان بقصد التقرب بالمعنى المتقدّم ، ولازم صحّه العمل بقصد التقرب ــ بالمعنى المتقدّم ــ أن يتعلّق الأمر بذات العمل ، بأن لا يؤخذ فى متعلّق الأمر شيء ممّا ذكر .

أقول : يمكن ان يؤخذ جامع قصد التقرب فى متعلّق الأمر بالصلاه وغيرها من العبادات جزءا ، ففى هذه الصوره ، كفايه قصد التقرّب بالمعنى المتقدّم يكشف عن عدم اعتبار خصوص غيره، ولا ينافى اعتبار الجامع بين أنحاء التقرّب وهو أن يكون عند العمل قصد يكون معه العمل للّه ، نظير قوله (سبحانه) : «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَهِ لِلّهِ»(١) .

١- (١) سوره البقره : الآيه ١٩٦ .

تأمل فيما ذكرناه فى المقام، تعرف حقيقه المرام، كيلا تقع فيما وقع فيه من الاشتباه بعض الأعلام.

الشَرح:

وبتعبيرٍ آخر : لا ـ يكون ذلك الجامع قيـدا لمتعلّق التكليف بنحو الشـرطيه ، ليقال إنّ متعلّق الأمر يصـير حصه من الصـلاه لا نفس الصـلاه ، وإنّ الأـجزاء التحليليه لا ـ تتصف بـالوجوب ، بـل يكون الجامع جزءا من المركّب على نحو ما تقـدّم ، فيمكن للمكلف الإتيان بـذات العمل بداعويه الأمر الضـمنى المتعلّق بنفس العمل ، كما يمكن له الإتيان بالمركب من الصـلاه وقصد الإتيان بها ، لصلاحها أو لتحصيل رضا الربّ بها .

لا يقال : إذا فرض أخذ الجامع بين أنحاء التقرّب فذلك الجامع لا يمكن أن يعمّ الإتيان بداعويه الأمر بالعمل .

فـإنّه يقال : إذا فرض حصول فرد للتقرب المأخوذ فى متعلّق الأمر ، يصـح الإتيان بـذات الفعل مع ذلك الفرد من التقرب ، حيث إنّ الفعـل مع ذلك الفرد من التقرب يكون مصـداقا للمجموع المتعلّق به الأمر ، وسـرايه الحكم إلى الفرد ، من الطبيعى الحاصـل بعد الحكم لا محذور فيه ، نظير قولك : (خير الكلام ما قلّ ودلّ) فإنّ الحكم المذكور فيه يشمل نفسه .

وبالجمله لو فرض امتناع أخذ التقرب ــ بمعنى داعويه الأمر إلى العمل ــ فى متعلّق الأمر بذلك العمل ، لما تقدّم من لزوم اتحاد الحكم والموضوع ، فهـذا الوجه يختصّ بأخـذ خصوص التقرب المزبور لا جامع التقرب ، فإنّ أخـذ جامع التقرب لا يتوقف على فرض وجود الأـمر بالفعـل فى مقـام جعـل الحكم ، حيث إنّ الإطلاـق ــ كما تقـدّم ــ عباره عن رفض القيود وعـدم دخالتها فى متعلّق الحكم ، ولا يكون شىء من خصوصيات أنحاء التقرب مأخوذا فى متعلّق الأمر ، فلا يلزم من أخذ الجامع لها

ثالثتها: إنّه إذا عرفت بما لا مزيد عليه، عدم إمكان أخذ قصد الإمتثال فی المأمور به أصلًا، فلا مجال للإستدلال بإطلاقه _ ولو كان مسوقاً فی مقام البيان _

الشَرح:

محذور اتّحاد الحكم والموضوع .

نعم قد يقال _ كما عن المحقّق النائينی قدس سره _ : أنّه كما لا يمكن أخذ قصد التقرب _ بمعنی قصد الفعل بداعی الأمر المتعلّق به _ فی المتعلّق ، كذلک لا يمكن أخذ سائر وجوه القربه فی متعلّق الأمر ؛ وذلک لأنّ الدواعی كلّها فی عرضٍ واحد ، بمعنی كونها فی مرتبه سابقه علی إراده الفعل وتنشأ منها إراده الفعل ، وإذا كان الأمر كذلک ، فيستحيل تعلّق الأمر بالفعل بداعٍ خاصّ منها ، أو بالجامع بينها ، وذلک لأنّ إراده العبد الناشئه من داعٍ ما تتعلّق بالفعل ولا تتعلّق بالداعی ، وإذا استحال تعلّق الإراده التكوينيه بشیءٍ ، استحال تعلّق الإراده التشريعيه به ، فإنّ ما تتعلّق به الإراده التكوينيه من العبد يتعلّق به أمر المولی ، ومن الظاهر أنّ إراده العبد تتعلق بنفس العمل لا بالداعی الموجب لإراده العمل ، حيث إنّ الإراده متأخّره عن الداعی ، فكيف تتعلّق الإراده المتأخّره بالداعی المتقدم عليها ؟ وإذا كان الأمر فی الإراده التكوينيه كذلک ، فالإراده التشريعيه _ يعنی أمر المولی _ أيضاً كذلک فإنّها تتعلّق بنفس ما تتعلّق به إراده العبد لا بالداعی الموجب لإرادته(1) .

ولكن لا يخفی ما فيه ، فإنّ الداعی الموجب لإراده الفعل واختياره لا يدخل فی متعلّق تلک الإراده والاختيار ، وأمّا تعلّق إراده واختيار أُخری بذلک الداعی فلا محذور فيه ، ولو كان فی ذلک محذور لما أمكن للمحقّق النائينی قدس سره الإلتزام بتعلّق الأمر الثانی فی العبادات باستناد الإتيان بالعمل إلی داعويه الأمر الأوّل المتعلّق

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ١٠٩ .

على عدم اعتباره [۱]، كما هو أوضح من أن يخفى، فلا يكاد يصح التمسک به إلّا فيما يمكن اعتباره فيه.

الشَرح:

بـذات العمـل ، فـإنّه من تعلّق الأمر الثانی بالـداعی الموجب لإراده الفعل . وبتعبيرٍ آخر : يمكن للعبـد أن يختار ويريـد الـداعی الموجب لإرادته العمل .

ثمّ إنّه لو أُغمض عن كلّ ما ذكرنا إلى الآن ، فنقول : لا مانع عن تعلّق أمر الشارع بالصـلاه الخاليه عن إرادتها بالدواعی النفسانيه ولو بنحو التقييـد ، بـأن يكون متعلّق الأمر الصـلاه الخاصّه وهی الصـلاه التی تعلّقت بها إراده غير ناشئه عن الـدواعی النفسانيه ، وهذا الوصف يستلزم قصد التقرب ، فقصد التقرب بنفسه غير مأخوذ فی متعلّق الأمر بالصـلاه لا شرطا و لا جزءا ، بل متعلّق الأمر نفس الصـلاه الخاليه عن الإراده الناشئه من الدواعی النفسانيه ، وعليه يتمكّن المكلّف من الإتيان بالصلاه المتعلّق بها الأمر ، فإنّه مع فرض الإتيان بها بداعويه الأمر بها تكون تلك الصـلاه هی الصلاه التی تعلّق بها الأمر ، فتدبر . ولعلّ هذا هو المراد ممّا حكی عن بعض تقريرات العلّامه الشيرازی قدس سره ، فلا يرد عليه شیء ممّا ذكر حوله(۱) .

استظهار التوصليه من إطلاق صيغه الأمر

:

[۱] قـد تقـدّم أنـّه قـدس سره بنی على عـدم إمكان أخـذ التقرب فی مقام الثبوت فی متعلّق الوجوب وأنّ الوجوب ثبوتا يتعلّق بـذات الفعـل ، سواء كـان من قبيل الواجب التعبـدی أو التوصـلّی ، وإنّما الفرق بينهما فی ناحيه الغرض والملاک الملحوظ بنظر الشـارع ، فإن كان ذلک الملاک والغرض فی ذات الفعل ، يسـقط الوجوب المتعلّق به بالإتيان بنفس المتعلّق ، بخلاف التعبـدی فإنّ الملاک والغرض لايحصل إلّا بوقوع

۱- (۱) حكی عنه قدس سره فی أجود التقريرات : ۱ / ۱۱۱ .

....

الشَرح:

المتعلّق على نحو العباده وقصد التقرب بالعمل ، وحيث إنّ سقوط التكليف تابع لحصول الملاك وتأمين الغرض فلا يسقط التكليف فى التعبديات بمجرد الإتيان بنفس متعلّق الوجوب ، وعلى ذلك فإن تعلّق التكليف فى خطابه بفعل وكان المولى فى مقام بيان متعلّق التكليف فى مقام الثبوت ، فلا يمكن التشبّث بإطلاق ذلك المتعلّق فى مقام الإثبات (يعنى الخطاب) وإثبات أنّ الوجوب ثبوتا توصلى ، لما تقدّم من عدم الفرق فى مقام الثبوت بين متعلّق التكليف فى التوصليات والتعبديات ، وأنّ المتعلّق على كلا التقديرين نفس الفعل ، والمفروض أنّ الخطاب يكون كاشفا عن التكليف ومتعلقه وموضوعه فى مقام الثبوت .

هذا كلّه _ كما ذكرنا _ مبنى على عدم إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلّق التكليف ولو بجعل وجوبين على ما سلكه وأمّا بناءً على إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلّق التكليف وأنّ الواجب التعبدى والتوصلى يفترقان ثبوتا فى ناحيه متعلّق الوجوب فيؤخذ قصد التقرب فى متعلّق الوجوب الواقعى جزءا أو وصفاً بنحو التخليه عن الدواعى النفسانيه كما ذكرناه أخيرا ، فلا مانع عن التمسّك بإطلاق المتعلّق فى مقام الإثبات ، وكشف أنّ الواجب ثبوتا توصلى بمقتضى تطابق مقام الإثبات مع الثبوت ، فيكون الإطلاق المتمسّك به إطلاقا فى ناحيه المتعلّق بخلاف ما إذا بنينا على تعين أخذ قصد التقرب فى المتعلّق بالأمر المولوى الثانى كما التزم به المحقّق النائينى قدس سره فلا يمكن التمسّك بإطلاق المتعلّق وإنّما جواز التمسك بإطلاق الوجوب المتعلّق بذات الفعل فى الأمر الأوّل ، حيث إنّ عدم تعقّبه بالأمر الثانى المتعلّق بالإتيان بالأوّل بنحو التعبّد يقتضى التوصليه ، نظير عدم تعقب الترخيص فى الترك للطلب فكما أن الإطلاق المستفاد من صيغه الأمر أو غيرها يقتضى كون

....

الشَرح:

الطلب وجوبيا ، كذلك إطلاق الوجوب المتعلّق بذات الفعل وعدم تعقّبه بالوجوب الثانى يقتضى التوصليه ، فلا يحتاج فى إثبات التوصليه إلى إحراز الإطلاق المقامى ، ليقال إنّ إحراز الإطلاق المقامى بالإضافه إلى قصد التقرب غير ممكن ؛ لأنّ احتمال التعبديه فى الواجبات الشرعيه ليس ممّا يغفل عنه العامه حتّى يحتاج إلى التنبيه ، كما سيأتى ذلك فى اعتبار قصد الوجه والتمييز فى التعليقه اللاحقه .

وبالجمله فإن أُحرز فى مورد أنّ الشارع فى مقام بيان تمام ما له الدخل فى متعلّق التكليف جزءا أو شرطا أو مانعا فلا يصحّ للمصنّف قدس سره التمسک بهذا الاطلاق المقامى ، حيث إنّ قصد التقرّب ليس ممّا يمكن أخذه فى متعلّق التكليف ، بخلاف ما إذا بنينا على إمكان أخذه فى متعلّق التكليف ولو بأمرين ، فإنّه يجوز التمسک بهذا الاطلاق المقامى ؛ لأنّ قصد التقرب مثل سائر الأجزاء والشروط .

نعم إذا كان الشارع فى مقام بيان تمام ما له الدخل فى حصول غرضه لا ـ تكليفه ومع ذلک سكت فيه عن بيان اعتبار قصد التقرب يستكشف من هذا الاطلاق المقامى التوصليه حتّى بناءً على مسلک الماتن قدس سره .

وإذا فرض عدم الإطلاق اللفظى وعدم الاطلاق المقامى ووصلت النوبه إلى الأصل العملى يكون مقتضى أدلّه البراءه الشرعيه عدم جزئيه قصد التقرب وعدم شرطيته بناءً على إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلّق الأمر ولو بأمرين ، حيث إنّ تعلّق الأمر بقصد التقرّب أو ثبوت الأمر الثانى مما لا ـ يعلمون ، فهو مرفوع كالرفع فى سائر الأجزاء والشرائط ، ومعها لا تصل النوبه إلى قاعده الاشتغال كما هو مقرر فى بحث دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين .

ص :٣٤٢

فانقدح بذلك أنّه لا وجه لاستظهار التوصليه من إطلاق الصيغه بمادتها، ولا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناشیء من قبل الآمر، من إطلاق الماده فی العباده [۱] لو شک فی اعتباره فیها، نعم إذا کان الأمر فی مقام بصدد بیان تمام ماله دخل فی حصول غرضه، وإن لم یکن له دخل فی متعلّق أمره، ومعه سکت فی المقام، ولم ینصب دلاله علی دخل قصد الإمتثال فی حصوله، کان هذا قرینه علی عدم دخله فی غرضه، وإلّا لکان سکوته نقضاً له وخلاف الحکمه، فلا بدّ عند الشک وعدم إحراز هذا المقام، من الرجوع إلی ما یقتضیه الأصل ویستقل به العقل.

الشَرح:

نعم بناءً علی ما اختاره الماتن قدس سره لا یکون المورد إلّا من موارد قاعده الاشتغال ؛ لأنّ لزوم قصد التقرب لیس مجعولاً شرعیا حتّی تجری البراءه فی ناحیته لمکان الجهل بذلک المجعول الشرعی ، بل یکون عقلیا ، والمفروض استقلال العقل بلزوم الطاعه بنحو یحصل الغرض ویسقط التکلیف المتعلّق بالفعل ، کما لا یخفی .

قصد الوجه والتمییز

:

[۱] ما ذکره قدس سره فی ناحیه عدم إمکان أخذ قصد التقرب فی متعلّق الأمر أجراه فی ناحیه أخذ قصد الوجه والتمییز أیضاً والتزم بأنّ کلّ قصد ناشٍ من قبل الأمر بفعل ، لا یمکن أخذه فی متعلّق ذلک الأمر لعینِ ما تقدّم فی وجه امتناع أخذ قصد التقرب ، وعلیه فلو شکّ عند الأمر بفعلٍ فی لزوم قصد الوجه والتمییز فی حصول الغرض وسقوط التکلیف به ، فالعقل یستقل بالرعایه حتّی یحرز سقوط التکلیف وحصول الغرض ، إلّا أنّ الإطلاق المقامی المشار إلیه فی التعلیقه السابقه بالإضافه إلی قصد الوجه والتمییز ثابت ، حیث إنّ احتمال دخلهما فی سقوط التکلیف وحصول الغرض ممّا یغفل عنه عامه الناس ، ولو کان شیء منهما أو کلاهما دخیلًا فی غرض الشارع فی العبادات لتعرّض إلی اعتبارهما فی المتعلّق ولو فی بعض

فـاعلم: أنّه لا ـ مجـال ــ هـا هنـا ــ إلاّ ـ لأصـاله الإشـتغال، ولو قيـل بأصـاله البراءه فيما إذا دار الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين، وذلك لان الشك ها هنا فى الخروج عن عهده التكليف المعلوم، مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها، فلا يكون العقاب ــ مع الشك وعدم إحراز الخروج ــ عقاباً بلا بيان، والمؤاخذه عليه بلا برهان،

الشَرح:

الخطابـات ، مع أنّه لم يرد التعرّض لهمـا فى شـىء منهـا ، ومن ذلك يعلم عـدم دخلهما وإلاّ كان سـكوت الشارع والتعويل على حكم العقل فيها من نقض الغرض .

أقول : أخذ قصد التمييز فى موارد الشـبهات الموضوعيه فى متعلّق التكليف لا محذور فيه بأن يأمر الشارع بالصـلاه إلى جهه يعلم عند الإتيان بأنّها القبله ، أو يأمر بصـلاه يعلم أنّها مع الطهاره ونحو ذلك ، فلا يرد فيه شىء من محذور أخذ قصد التقرب . وكذا الحال فى قصد الوجه والتمييز إذا أُريد بهما توصيف العمل بالوجوب والندب عند الإتيان.

نعم إذا أُريـد من قصـد الوجه الإتيان بالعمل بداعويه وجوبه أو ندبه ومن قصد التمييز كون وجوبه داعيا إلى الإتيان به لا احتمال وجوبه ، لجرى فيها ما تقدّم فى قصد التقرب.

فى التعبدى بمعنى عدم سقوط التكليف بفعل الغير

:

ثمّ إنّه يبقى الكلام فى كون الواجب تعبـديا أو توصـليا بالمعنى الآخر كما أشـرنا إليه فى أوّل البحث ، وهو أنّ التكليف المتوجّه إلى المكلف إن كان يسقط بفعل الغير يكون التكليف توصليا ، وإن لم يسقط يكون تعبديا ، وكذا إن كان يسقط بالإتيان بالفرد غير الاختيارى أو حتّى بالفرد المحرّم يكون توصليا ، ومع عدم سقوطه كذلك يكون تعبديّا ، فالكلام يقع فى مقامات ثلاثه :

ضروره أنّه بالعلم بالتكليف تصح المؤاخذه على المخالفه، وعدم الخروج عن العهده، لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقه بلا قصد القربه، وهكذا الحال فى كل ماشک دخله فى الطاعه، والخروج به عن العهده، مما لا يمكن اعتباره فى المأمور الشَرح:

المقـام الأوّل: مـا إذا شـک فى سـقوط التكليف بفعل الغير ، فنقول : مقتضـى إطلاق إيجاب فعل على مكلّف ، هو مباشـرته فى الإتيـان به ، حيث إنّ مقتضـى إطلاق الوجوب ثبوته حتّى على تقـدير إتيان الغير به أيضاً ، كما يأتى فى بيان أنّ إطلاق الوجوب يقتضـى كونه عينيا لا كفائيا ، ثمّ لو لم يكن فى البين إطلاق ووصـلت النوبه إلى الأصل العملى ، فإن كان إتيان الغير بالفعل قبل توجّه التكليف إلى المكلف فـالمرجع هى البراءه عن التكليف به، إلاّـ إذا كـان فى البين أصل محرز لبقاء موضوع التكليف، كما إذا كان الولد الأكبر حين فوت أبيه صـغيرا، أو قد قضـى ما على أبيه صغير آخر وبعد البلوغ شكّ فى إجزاء فعل ذلک الصبى أو بقـاء ما كان على أبيه على عهـدته، ففى مثل ذلک لا بأس باستصـحاب بقاء ما كان على أبيه، ويثبت وجوب القضاء عليه فيكون مقتضاه التعبديه، وكذا فيما كان توجه التكليف بالفعل إليه قبل فعل الغير، ولا يخفى أنّ هذا كله فيما كان الفعل بحيث لا يسـتند عرفا إلاّ إلى المباشر.

وأمّا إذا كان بحيث يستند إلى المباشـر وغير المباشر مع تسبيبه ، كما إذا شكّ فى أنّ التقصير أو الذبح الواجب فى الحج يعمّ ما كان بالتسبيب أو يعتبر فيه المباشـره ، فقـد يقال : إنّ مثل ذلک يدخل فى دوران التكليف بين التعيين والتخيير ، ويكون مقتضـى الأصل التخيير ، حيث إنّ ما دلّ على البراءه من حديث الرفع ينفى خصوصيه التعيين .

ويورد عليه بـأنّ التكليف لاـ يكاد يتعلّق بفعل الغير ، حيث إنّ فعل الغير خارج عن قـدره المكلّف واختياره ، وإذا لم يمكن تعلّق التكليف بفعل الغير ، فلا يتعلّق

ص :۳۴۵

به كالوجه والتمييز.

نعم: يمكن أن يقال: إنّ كل ما ربما يحتمل بدواً دخله فى الإمتثال، أمراً كان ممّا يغفل عنه غالباً العامه، كان على الآمر بيانه، ونصب قرينه على دخله واقعاً، الشَرح:

بالجامع بين فعل نفسه وفعل الغير .

نعم يمكن تعلّقه بالجامع بين فعليه من المباشره أو نفس التسبيب ، إلاّ أنّ لازم ذلك سقوط التكليف بنفس التسبيب ، وعلى ذلك فمرجع الشك فى كفايه صدور الفعل تسبيبا إلى الشك فى اشتراط التكليف بعدم حصوله من الغير أيضاً ، ومقتضى الاستصحاب بقاء التكليف وعدم سقوطه بفعل الآخر ، بل لو أُغمض النظر عن الاستصحاب لكون الشبهه حكميه وقلنا بعدم جريانه فى تلك الشبهه ، يتعيّن الرجوع إلى قاعده الاشتغال ولا مجرى لأدلّه البراءه الشرعيه فى مثل المقام ، فإنّه لا مجال لدعوى أنّ ثبوت التكليف بعد صدور الفعل عن الآخر تسبيبا فى هذا الفرض وبغير تسبيب فى الفرض السابق ، غير محرز ، ومقتضى حديث الرفع عدم وضعه .

والوجه فى عدم المجال انصراف حديث الرفع إلى الجهل بثبوت التكليف فلا يجرى فى موارد الشكّ فى سقوطه بعد حدوثه، نظير انصرافه عن موارد الجهل بالتكليف للشكّ فى القدره على المتعلّق.

والحاصل أنّ كلّ ما تقدّم فى الشكّ فى سقوط التكليف بفعل الغير مع عدم استناده إلى المكلف بتسبيبه يجرى فى الشكّ فى سقوطه بفعل الغير مع استناده إليه بالتسبيب.

أقول : الصحيح التفرقه بين ما إذا كان فعل الغير لا يستند إلى المكلف ولو مع تسبيبه ، كما إذا استأجر الولد الأكبر لقضاء ما على أبيه من الصيام ، فإنّ فعل الأجير لا يستند إلى المستأجر فلا يقال صام الولد عن أبيه ، وبين ما إذا استند الفعل الصادر

وإلاّ ـ لأخل بما هو همّه وغرضه، أم ـّا إذا لم ينصب دلاله على دخله، كشف عن عدم دخله، وبذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه والتميز فى الطاعه بالعباده، حيث ليس منهما عين ولا ـ أثر فى الأخبار والآثار، وكانا مما يغفل عنه العامه، وإن احتمل اعتباره بعض الخاصه، فتدبر جيّداً.

الشَرح:

عن الغير إليه مع التسبيب ، ففى موارد عدم الاستناد يكون سقوط التكليف بفعل الغير باشتراط بقاء التكليف بعدم حصوله لا محاله ، ومع إطلاق التكليف فى خطابه وعدم ثبوت القرينه على الاشتراط يحكم بتعبّديته .

ولو وصلت النوبه إلى الاصل العملى فلابدّ من التفصيل ـ كما تقدّم ـ بين تحقّق فعل الغير قبل توجه التكليف إليه ، فيرجع إلى البراءه ، وبين ما إذا كان فعله بعد توجّه التكليف إليه ، فيرجع إلى الاستصحاب فى ناحيه بقاء التكليف ، ومع الغمض عن الاستصحاب لكون الشبهه حكميه ، يرجع إلى أصاله الاشتغال ، بناءً على أنّ أصاله البراءه لا تجرى فى موارد الشكّ فى سقوط التكليف ، وأمّا فى موارد استناد فعل الغير إلى المكلف بالتسبيب ، فلا بأس مع الخطاب بالتمسّك بإطلاق المتعلّق فيه ، فيحكم بكفايه تحقّق الفعل ولو تسببا . وبتعبيرٍ آخر : مقتضى الاطلاق فى الأمر بالتقصير أو الحلق ونحوهما التوصيله فى وجوبهما .

ودعوى ـ أنّ الإطلاق لا ـ يعمّ الفعل التسبيبى لأ ـنّه من فعل الغير وفعل الغير خارج عن قدره المكلّف واختياره فلا يمكن تعلّق التكليف به، ولو كان فعل الغير مجزيا لكان عدم حصوله شرطا فى بقاء التكليف لا ـ محاله، كما فى الفرض الأوّل، وإطلاق التكليف يدفع هذا الشرط ـ لا ـ يمكن المساعده عليها؛ لأ ـنّ المكلّف به فى الحقيقه فى موارد الاستناد إلى الشخص ولو بالتسبيب، إيجاد استناد الفعل إلى نفسه، وهذا الإيجاد يكون بالفعل مباشره وبالتسبيب فى فرض خصوص الفعل عن

ثمّ إنّه لاـ أظنک أن تتوهم وتقول: إنّ أدلّه البراءه الشرعيه مقتضيه لعدم الإعتبار، وإن كان قضيه الإشتغال عقلًا هو الإعتبار، لوضوح أنّه لابدّ فی عمومها من شیء قابل للرفع والوضع شرعاً، وليس ها هنا، فإن دخل قصد القربه ونحوها فی الغرض ليس بشرعی، بل واقعی. ودخل الجزء والشرط فيه وإن كان كذلک، إلّا أنّهما قابلان للوضع والرفع شرعاً، فبدليل الرفع ــ ولو كان أصلًا ــ يكشف أنّه ليس هناک أمر فعلی بما يعتبر فيه المشكوک، يجب الخروج عن عهدته عقلاً، بخلاف المقام، فإنّه علم بثبوت الأمر الفعلی، كما عرفت، فافهم.

الشَرح:

الآخر، نظير نذر بيع متاعه، فإنّ متعلّق النذر يحصل بالمباشره فی بيعه أو بالتسبيب، ولا يكون مقتضی وجوب الوفاء بنذره فيما إذا قال: (للّه علّی أن أبيع متاعی هذا) بيعه بالمباشره ولا تخييره بين بيعه بالمباشره أو أمر الغير ببيعه ولو مع عدم حصول البيع.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه مع عدم الإطلاق ووصول النوبه إلی الأصل العملی يكون المورد من موارد دوران متعلّق الوجوب بين كونه خصوص الفعل مباشره أو إيجاد الاستناد فی تحقّقه إلی نفسه الحاصل بالفعل مباشره أو بالتسبيب، ومقتضی أصاله البراءه عن تعين المباشره الاكتفاء بالتسبيب؛ لأنّ الرفع فی ناحيه تعلّق التكليف بالاستناد إليه فی تحقّقه خلاف الامتنان، حيث إنّ فی هذا التعلّق توسعه علی المكلّف.

فی التعبدی بمعنی سقوط التكليف بالفرد غير العمدی

:

المقام الثانی: ما إذا شک فی سقوط التكليف بالفرد غير العمدی ، أی ما يكون تحقّقه مع الغفله وعدم الالتفات ، فقد يقال بعدم السقوط لانصراف الأفعال إلی

. . . .

الشَرح:

صوره التعمّد والاختيار ، وتكون دعوى الانصراف فى ناحيه المواد تاره وفى ناحيه الهيئات أُخرى.

وناقش المحقّق النائينى قدس سره فى دعوى الانصراف سواء كانت فى ناحيه موادّها أو هيئاتها بأنّ معنى الماده هو الطبيعى الذى يكون صدقه على تمام افراده بالتواطى ء، والهيئات دالّه على انتساب المواد إلى الذوات وقيامها بها ، ويشترك فى ذلك الانتساب التعمدى وغيره ، ولذا ذكر الفقهاء الضمان فى إتلاف مال الغير غفله وبلا التفات أخذا بعموم قاعده «من أتلف» ، وذكروا عدم حكومه حديث الرفع على ما بيّن فى محلّه ، ولم ينكر ذلك أحد منهم ، بدعوى انصراف الاتلاف إلى صوره التعمّد ، نعم العناوين القصديه التى لا تتحقّق إلاّ بالاعتبار والإنشاء تتوقّف على قصدها ، لا لانصراف الفعل إلى التعمّد ، بل لعدم الفعل مع عدم القصد ، حيث إنّ الإنشاء والاعتبار مقوّمهما القصد .

هذا بالإضافه إلى الاختيار بمعنى التعمّد والالتفات ، وأمّا الاختيار المقابل للجبر والقهر فلا يبعد دعوى انصراف الفعل إليه كما ذكر الشيخ قدس سره فى بحث خيار المجلس بأنّ تفريق المتبايعين بالقهر والجبر لا يوجب سقوط الخيار لانصراف الافتراق المأخوذ غايه له فى الروايات إلى ما كان بالاختيار .

ثمّ إنّه قدس سره قد ذكر وجهين للانصراف فى خصوص صيغه الأمر وما بمعناها بالإضافه إلى التعمّد بمعنى الالتفات وبالإضافه إلى الاختيار بالمعنى المقابل للقهر والجبر.

الأوّل: اعتبار الحسن الفاعلى فى تعلّق الأمر والطلب بالماده ، ومن الظاهر أنّ

....

الشَرح:

الحسن الفاعلى لا يكون من دون القصد والالتفات ، وبتعبيرٍ آخر : تعلّق الطلب بالماده قرينه على كون متعلّقه خصوص الحصه الاختياريه ، ومقتضى مذهب أهل الحقّ عدم تعلّق أمر الشارع إلّا بما فيه صلاح العباد ، وكون الفعل كذلك يوجب استحقاق فاعله المدح مع القصد والالتفات لا مطلقاً .

وبالجمله الحسن الفعلى تابع للملاک فى الفعل ولا يتوقف على الإراده والاختيار ، ولكنّ الحسن الفاعلى لا يكون إلّا مع العمد والالتفات .

الثانى: أنّ مفاد الهيئه فى صيغه الأمر وما بمعناها هو البعث والتحريک ، وهذا البعث والتحريک لا يكون إلّا نحو الفعل الإرادى .

وعليه فسقوط التكليف بالفرد غير الاختيارى يكون من جهه عدم تقييد الوجوب والطلب بحصول الواجب عن التفات ، لا لشمول الطلب له أيضاً ، وإذا كان الأمر كذلک فإطلاق الوجوب وعدم ورود القيد عليه مع كونه فى مقام البيان ، مقتضاه التعبديه وعدم إجزاء الفرد غير العمدى والاختيارى ، بل الأمر كذلک حتّى لو وصلت النوبه إلى الأصل العملى فإنّ استصحاب بقاء الموضوع أو الحكم ولا أقلّ من قاعده الاشتغال ، مقتضاه بقاء التكليف ولزوم إحراز سقوط التكليف(١) .

وفيه : أمّا الوجه الأوّل ، فالحقّ أنّه لا موجب لاعتبار الحسن الفاعلى فى كون فرد مصداقا لمتعلّق التكليف ، فإنّه لو كان فيه الملاک الموجود فى سائر الأفراد لعمّه الطبيعى المطلوب صرف وجوده ، نعم إذا كان الطبيعى عنوانا قصديا فلا يكون ما هو بغير العمد والقصد فردا للطبيعى ، كما أنّه لو كان الواجب تعبديا لا يسقط إلّا مع

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ١٠٠ .

. . . .

الشَرح:

الإتيـان بقصـد امتثال الأمر ، فلا يكون المغفول عنه وغير المقصود فردا أو واقعا بنحو العباده ، وهـذا خارج عن محلّ الكلام على أنّ الحسن الفاعلى لا يتحقّق بمجرد التعمّـد والالتفات ، بل لابـدّ من حصول الفعل بقصـد التقرّب ، وهذا يوجب أن تكون جميع الواجبات تعبديه .

وأمّـا الوجه الثـانى ، وهو تعلّق البعث والتحريک بخصوص الحصّه المقـدوره وعـدم إمكان تعلّقهما بالطبيعى بجميع وجوداته مع فرض خروج بعضها عن الاختيار ، فيرد عليه :

أوّلاً: إنّه ينافى ما ذكره قدس سره فى بحث الضد(١) من جواز التمسّک بإطلاق الطبيعى المتعلّق به التكليف لإثبات الملاک فى فرده غير المقـدور والمزاحم ، حيث إنّه بعد فرض كون متعلّق التكليف فى نفسه الحصه المقدوره كيف يمكن التمسّک بإطلاقه .

وثانيـا: أنّ الإطلاـق فى المتعلّق هو رفض القيود عنه ، فيمكن تعلّق التكليف بطلب صـرف الوجود من الطـبيعى الملغى عنه القيود وخصوصـيتها ، فيمـا كـان فرد منه مقـدورا ، اللهمّ إلاّـ أن يقـال : إنّ الـترخيص كـالبعث والطلب لاـ يتعلق بـالحصه الخـارجه عن الاختيـار أو المغفول عنهـا ، وعليه فلاـ يتمّ الإطلاق فى ناحيه المتعلّق بالإضافه إليها ، فإنّ وجود الملاک فى كلّ فرد من الطبيعى يستفاد من الترخيص فى التطبيق عليه ، الملازم لإطلاق المتعلّق ، ومع احتمال اختصاص الملاک بفرده الاختيارى يحتمل اكتفاء الآـمر فى بيـان ذلـک باعتماده على التكليف بالطبيعى ، حيث لا يعمّ معه الترخيص فى تطبيقه إلاّ أفراده المقـدوره وغير المغفول عنها .

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٢٦٩ .

....

الشَرح:

وممّا ذكرنا يظهر ضعف ما عن سيّدنا الأستاذ قدس سره فيالمقام من أنّ معنى صيغه إفعل ليس البعث والطلب ، بل معناها اعتبار المبدأ على عهده المكلف والاعتبار على العهده لا يوجب تقييدا فى المعتبر ، بأن يكون ما على ذمته الحصه المقدوره ، ليقال إنّ إجزاء غير المقدوره يحتاج إلى التقييد فى التكليف ، ومع عدم ثبوته يكون مقتضى إطلاق البعث والإيجاب عدم الإجزاء ، ومع وصول النوبه إلى الأصل العملى يكون مقتضى استصحاب التكليف أو قاعده الاشتغال لزوم رعايه احتمال بقاء التكليف .

وبالجمله إذا كان ما على العهده نفس الطبيعى بلا تقييد ، يستقل العقل بإفراغها ولو مع تمكّنه من فرد ، ولا مجال لدعوى أنّ تحريك المولى يتعلّق بما يقدر العبد على التحرّك نحوه ، لما ذكر من عدم كون مفاد صيغه الأمر تحريكا وبعثا .

لا يقال : ما فائده اعتبار الطبيعى على العهده دون الحصه المقدوره ؟

فإنّه يقال : فائده ذلك الإعلام بوجود الملاك فى الطبيعى كيفما تحقّق ، وعلى ذلك فيكون مقتضى الأصل العملى أيضاً عند حصول الفرد غير الاختيارى البراءه عن التكليف(١) .

أقول : لازم هذا الكلام الإلتزام بالإجزاء حتّى فيما إذا كان الطبيعى يحصل بفعل الغير ، فإنّ الماده موضوعه لنفس الطبيعى ، وهيئه إفعل دالّه على كون ذلك الطبيعى على عهدته ، فعليه الإتيان به مباشره أو تسبيبا .

هذا مضافاً إلى أنـّه قدس سره قد التزم بأنّ إطلاق متعلّق التكليف يستتبع شمول

١- (١) المحاضرات : ٢ / ١٤٩ .

....

الشَرح:

الترخيص فی التطبیق لجمیع أفراد الطبیعه ، ولکن لو کان الأمر کما ذهب إلیه قدس سره أی عدم إیجاب اعتبار الفعل علی الذمه للتقیید فی المتعلّق . لما کان إطلاق المتعلّق مستلزماً للإطلاق الشمولی فی التطبیق بحیث یشمل جمیع الأفراد حتّی غیر المقدوره ، إذ اعتبار الفعل علی الذمّه وإن کان لا یوجب تقیید المتعلّق إلا أنّ الترخیص فی التطبیق یقیّد لا محاله ، وعلیه فإطلاق المتعلّق لم یکن کاشفاً عن إطلاق الترخیص فی التطبیق .

وقد تقدّم أنّ المتفاهم العرفی من هیئه صیغه الأمر هو الطلب المعبّر عنه ب(فرمان) فی اللغه الفارسیه ، والاعتبار فی الذمه إذا کان بداعی الطلب یکون کنایه عن الطلب ، وإذا کان بداعٍ آخر کما فی موارد المعاملات والاجاره ، فهذا شیء آخر لا یرتبط بالأمر والتکلیف ، کما لا یخفی .

فی التعبدی بمعنی عدم سقوط التکلیف بالفرد المحرّم

:

وأمّا المقام الثالث: وهو سقوط التکلیف بالفرد المحرّم ، فلا ینبغی التأمّل فی أنّ حرمه فرد توجب تقیید متعلّق التکلیف بغیره ، فالحکم بسقوط التکلیف مع الإتیان به یحتاج إلی إحراز اشتماله علی ملاک سائر الأفراد ، إذ مع خروجه عن خطاب الأمر بالتقیید ــ لمنافاه حرمته مع الترخیص فی التطبیق ــ لا یکون فی البین کاشفاً عن الملاک فیه ، ومقتضی إطلاق الأمر بالطبیعی المقید بغیره لزوم الإتیان بغیره حتّی لو وصلت النوبه إلی الأصل العملی ، فمقتضی قاعده الاشتغال علی ما هو المعروف عندهم لزوم إحراز سقوط التکلیف .

وإن قیل بأنّ حرمه فرد لا یوجب تقیید متعلّق التکلیف بغیره ، وأنّه یجوز

المبحث السادس: قضيه إطلاق الصيغه، كون الوجوب نفسياً تعيّنياً عينياً[١]، لكون كل واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضيق دائرته، فإذا كان فى مقام البيان، ولم ينصب قرينه عليه، فالحكمه تقتضى كونه مطلقاً، وجب هناك شيء آخر أو لا، أتى بشيء آخر أو لا، أتى به آخر أو لا، كما هو واضح لا يخفى.

الشَرح:

اجتماع الأمر والنهى، يكون الإتيان بالفرد المحرم كالإتيان بسائر الأفراد فى سقوط التكليف به. نعم إذا كان المتعلّق مما يعتبر الإتيان به على نحو العباده، فربّما يحكم بفساده لعدم حصول قصد التقرّب مع حرمه الفرد ووقوعه مبغوضا، بخلاف موارد سقوط النهى، أو كونه معذورا لجهه، فيحكم بصحّته عبادةً.

ثمّ لا يخفى أنّه لا وجه لتقييد خطاب الأمر بخطاب النهى إذا كان الأمر إرشاديا ، كما فى الأمر بغسل الثوب ، فإنّه إرشاد إلى كون طهارته بالغسل ، فيعمّ الغسل بالماء المباح والمغصوب ، ولا ينافيه النهى عن الغصب .

مقتضى إطلاق صيغه الأمر

:

[١] الظاهر أنّ مراده قدس سره من الإطلاق ، إطلاق نفس الدال على الوجوب وهو هيئه إفعل حيث إنّ الوجوب مستفاد منها ، وذكر قدس سره أنّ للوجوب فى كلّ واحدٍ ممّا يقابلها تقيّد وتضييق لدائرته ، وكأنّه فى مقابل الأوّل يتقيّد بفعليه وجوب فعلٍ آخر ، وفى مقابل الثانى بترك الفعل الآخر ، وفى مقابل الثالث بما إذا لم يأتِ به شخص آخر ، فإذا كان الآمر بصدد البيان ولم يذكر دالاًّ على ذلك التقييد والتضييق يكون مقتضى الاطلاق كونه نفسيا تعيينيّا عينيا .

أقول : لا يكون فى موارد الوجوب التخييرى وجوب الفعل مقيدا بترك فعلٍ آخر ، حيث إنّ لازم هذا التقييد فعليّه الوجوبين مع ترك متعلّقها بأن يعاقب المكلّف بعقابين لتركه كلاًّ من الفعلين .

....

الشَرح:

مع أنّ الغرض الملزم إذا كان حاصلًا بأحد الفعلين ، فلا موجب لتعدّد الأمر والوجوب ، بل يصحّ الأمر بالجامع بينهما ، ولو كان ذلك الجامع أمرا انتزاعيا اعتباريا .

وعلى ذلك يكون إثبات كون الوجوب تعيينيا بإطلاق متعلّقه بمعنى عدم ذكر العدل له فإنّه لو كان تخييريا لذكر فى الخطاب تقيّد متعلّقه بفعلٍ آخر ، بعطفه عليه بلفظه «أو» ليكون كاشفا عن تعلّقه ثبوتا بالجامع بينهما .

نعم ، لا مانع فى الواجب الكفائى من تقيد مدلول الهيئه بما إذا لم يتحقّق طبيعى الفعل من الآخرين ، وأنّ كلّ واحد ممن اعتبر الوجوب فى حقّه يستحقّ العقاب فيما إذا تركوا الفعل .

وإذا كان المتكلّم فى مقام البيان ولم يذكر فى خطابه تقييد للأمر بذلك ، يكون مقتضاه كون الوجوب عينيّا .

وأمّا الوجوب النفسى ، فإنّ ظاهر الأمر بفعلٍ هو كونه بداع البعث لا الإرشاد إلى دخله فى متعلّق تكليف آخر شرطا أو شطرا ، وهذا الظهور ناشٍ من عدم تقيّد الأمر بإراده الإتيان بمتعلّق تكليفٍ آخر ، كما فى آيه الوضوء ، وعلى ذلك فالصحيح أن يقال : إنّ إطلاق الأمر بفعل وعدم تقييده بإراده الإتيان بمتعلّق تكليف آخر ، مقتضاه كون وجوبه نفسيا .

وكذا عدم تقيد وجوب فعل بما إذا وجب فعل آخر ، فإنّ إثبات الوجوب الغيرى بتقييد الأمر بفعل ، بما إذا وجب فعل آخر وإن كان غير صحيح ؛ لإمكان كونهما نفسيين فى وقتٍ واحد ، كالأمر بالإقامه عند وجوب الصلاه ، إلّا أنّ عدم التقييد كذلك كاشف عن كون وجوب الفعل نفسيا .

ص :٣٥٥

....

الشَرح:

وبتعبيرٍ آخر : لاـ يكفى فى إثبات الغيريه مجرد تقييد وجوب الفعل بما إذا وجب الآخر ، حيث إنّ الوجوب الغيرى إضافه إلى تقيّده بما إذا وجب الفعل الآخر ، لابدّ أن يكون متعلّقه مأخوذا فى ذلك الفعل الآخر فيكون شرطا له ، أو يكون الفعل الآخر ممّا يتوقّف عليه خارجا فيكون مقدمه له، ولذا يكون وجوبه غيريّا، فمجرّد التقييد كذلك لا يكفى لإثبات الغيريّه، إلاّ أنّ عدم التقييد كذلك يكشف عن نفسيه الوجوب.

ولا يخفى أنـّه يمكن إثبات كون وجوب الفعل نفسيا بإطلاق متعلّق الوجوب الآخر ، فإنّ مقتضى إطلاقه عدم أخذ المشكوك فى نفسيّه وجوبه فى ذلك المتعلّق ، فيكون وجوب المشكوك نفسيا ، لجواز إثبات اللوازم بالأُصول اللفظيه .

وقال المحقّق الأصفهانى قدس سره فى ذيل كلام المصنف قدس سره : لا يخفى أنّ لكلٍّ من الوجوب النفسى والغيرى قيدا ، ضروره خروج الوجوب عن الإهمال بالقيد ، ولكن القيد فى الوجوب النفسى وما يماثله لا يخرج عن طبيعه الطلب عرفا .

ثمّ قال : التحقيق أنّ لكلٍّ من الوجوبين قيدا ، ولكن القيد فى الوجوب الغيرى أمر وجودى وهو نشوء وجوب فعل وانبعاثه عن وجوب فعلٍ آخر ، والوجوب النفسى قيده عدمى ، وهو عدم انبعاث وجوبه عن وجوب فعل آخر ، لا أنّ للوجوب النفسى قيدا وجوديا هو أنـّه يجب ، وجب هناك شيء آخر أم لا ، كما هو ظاهر المصنّف قدس سره ضروره أنّ مجرد اقتران وجوب شيء بوجوب شيء آخر لاـ يوجب كون وجوبه غيريا ، بل الوجوب الغيرى نشوء وجوب فعل عن وجوب فعلٍ آخر ، وإذا ثبت بمقدّمات الحكمه عدم بيان هذا القيد الوجودى يثبت النفسيه فى وجوبه ؛ لكون القيد فيه عدميا وليس مقتضى الإطلاق ثبوت وجوب ، سواء كان ناشئا عن وجوب فعل آخر أم لا ، فإنّ إطلاق الوجوب بهذا المعنى غير معقول . وكذا الحال فى

. . . .

الشَرح:

الوجوب التعيينى والتخييرى فإنّ التخييرى هو الوجوب المشوب بجواز ترك الفعل إلى بدل ، والتعيينى هو الوجوب الذى لا يكون كذلك ، لا الوجوب المقترن بجواز الترك وعدمه.

ثمّ قال : وتوهّم أنّ الحكمه لا تقتضى كون الوجوب تعيينيا لا تخييريّا ، حيث لا يلزم من عدم بيان فرد آخر من الوجوب نقض الغرض فاسد ، فإنّ الغرض بيان نحو وجوب الفعل وكيفيه وجوبه وعدم ذكر القيد يكون نقضا لهذا الغرض ، وليس المراد من الغرض ، الغرض الباعث إلى التكليف ، مع أنّه يلزم نقض هذا الغرض أيضاً فيما إذا تعذّر ما اكتفى ببيان التكليف به(١).

وذكر بعض الأعاظم أنّ الأمر بالشىء يحمل على كون وجوبه نفسيا تعيينيا عينيّا ، إلّا أنّ هذا الحمل لمجرد بناء العقلاء واستمرار سيرتهم على ذلك من غير أن يدخل فى الدلاله اللفظيه ــ وضعيّه كانت أو انصرافيه أو كشف العقلاء عن الإطلاق ــ فإنّ أمر المولى وبعثه بفعل تمام الموضوع لاحتجاجه على العبد ولا يجوز له التقاعد عن موافقه مطلق بعثه ، سواء كان باحتمال إراده الندب أو العدول إلى الفعل الآخر باحتمال التخيير أو الترك مع إتيان شخص آخر بالفعل ، لاحتمال الكفائيه أو عدم الإتيان به عند عدم التكليف بالفعل الآخر ، لاحتمال الغيريه ، فإنّ على ذلك سيرتهم وبنائهم وإن لم يتبيّن لنا وجه هذا البناء ، وليس لأمر راجع على دلاله اللفظ ؛ ولذا يجرى فى الموارد التى يكون فيها البعث بنحو الإشاره أيضاً(٢).

ص: ٣٥٧

١- (١) نهايه الدرايه : ١ / ٣٥٣ .

٢- (٢) تهذيب الأُصول : ١ / ١٢٧ .

....

الشَرح:

أمّا ما ذكر فى الكفايه من استفاده الوجوب النفسى والتعيينى والعينى من إطلاق الهيئه ، فلا يمكن المساعده عليه ، كما لا يمكن المساعده على ما ذكره المحقّق الاصفهانى قدس سره فى تعليقته من أنّ القيد فى كلٍّ من النفسى والتعيينى والعينى عدمى ، بخلاف الغيرى والتخييرى والكفائى فإنّ قيدها وجودى فيكفى فى بيان النفسيه عدم بيان قيد الغيرى ، وكذا الحال فى التعيينى والعينى ، أمّا الأوّل فلأنّه على القول بوضع الهيئه لمطلق الطلب يكون نتيجه الإطلاق هو مطلق البعث المشترك بين النفسى والغيرى حيث إنّ ميزان الإطلاق هو أن يكون ما يؤخذ فى الخطاب ويراد بيانه تمام الموضوع للحكم ولابدّ أن يكون فى المقام هوالجامع ، ولكن الإطلاق كذلك مع كونه خلاف الغرض حيث إنّ المزبور استفاده الوجوب النفسى لا ـ الجامع ممتنع ، لأنّ الحروف وما يشابهها ومنها صيغه إفعل لايتصوّر الجامع الحقيقى بين معانيها .

والحاصل يلزم أن يكون لكلٍّ من الوجوب النفسى والغيرى قيد ، إمّا وجودى أو عدمى ضروره صحّه تقسيم الوجوب إليها ، ويلزم أن يكون لذلك القيد دالّ آخر .

وأمّا ما ذكره المحقّق الاصفهانى قدس سره من أنّ النفسيه فى الوجوب عباره عن عدم الوجوب للغير ، فهذا بيّن البطلان ، فإنّه إن كان المراد عدم الوجوب للغير بنحو السالبه المحصله الصادقه مع انتفاء الوجوب _ كما هو ظاهر كلامه _ فهو كما ترى .

وإن كان المراد العدم بنحو السالبه بانتفاء المحمول أو السلب العدولى ، فيحتاج بيان كون الوجوب لا لغيره ، إلى بيانٍ ودالٍّ آخر زائدا على الدالّ على أصل وجوبه ، على أنّ الوجوب لنفسه هو الوجوب لذاته وتفسيره بلا لغيره ، تفسير بلازمه .

. . . .

الشَرح:

ودعوى أنّ أحد القسمين أى الوجوب النفسى عين المقسم فى نظر العرف ، كما هو ظاهر قوله «بأن الوجوب النفسى وما يماثله لا ـ يخرج عن طبيعه الطلب عرفا وإن كان غيره فى نظر العقل» ، لا ـ تخرج عن صرف الادعاء ، بل الوجدان على خلافها . فإنّه يصحّ عرفا تقسيم الطلب إلى النفسى والغيرى من غير أن يلزم بنظرهم محذور تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره ، فكلّ من الوجوب النفسى والغيرى بنظرهم نفس الطبيعه مع قيد زائد وجودى أو عدمى .

أقول : يظهر ما فى كلام المحقّق وبعض الأعاظم ممّا ذكرناه فى ذيل كلام الماتن قدس سره ، فإنّه ليس الكلام فى المقام فى الفارق الثبوتى بين الوجوب النفسى والوجوب الغيرى ليقال إنّ لكلٍّ منهما خصوصيه وقيدا زائدا على أصل الطلب وأنّ الطلب فى الأوّل ينشأ عمّا فى متعلّقه من الملاك والغرض ، بخلاف الغيرى فإنّ ملاك الطلب فيه ترشحى عن الملاك والغرض فى الفعل الآخر .

وقد ذكر الماتن قدس سره ذلك فى بحث الواجب النفسى والغيرى ، بل الكلام فى مقام الإثبات وأنّ بيان كون الوجوب فى الواقع نفسيا يكفى فيه عدم ذكر ما يدلّ على أنّ طلب الفعل غيرى فيما إذا كان المولى فى مقام بيان كيفيه الوجوب ونحوه، وأنّ بيان كون الطلب المتعلّق بالفعل غيرى يكون بتقييد الطلب بما إذا أراد الإتيان بفعلٍ آخر كما فى آيه الوضوء، أو بما إذا كان طلب الفعل الآخر فعلى، وإذا لم يذكره وكان فى مقام بيان كيفيه الوجوب بأن تعلّق الطلب فى الخطاب بالفعل يكون الإطلاق أى عدم ذكر ما يدلّ على قيد الوجوب الغيرى دليلاً ـ على أنّ الوجوب نفسى؛ لأنّ كون الوجوب مهملاً ـ ثبوتا غير ممكن من المولى الملتفت ، كما أنّ ثبوت كلا الوجوبين خلاف الفرض، حتّى لو فرض تحمّل فعل واحد لوجوبين أحدهما نفسى والآخر غيرى.

ص: ۳۵۹

المبحث السابع: إنه اختلف القائلون بظهور صيغه الأمر فى الوجوب وضعاً أو إطلاقاً فيما إذا وقع عقيب الحظر أو فى مقام توهمه [۱] على أقوال: نسب إلى المشهور ظهورها فى الإباحه. وإلى بعض العامه ظهورها فى الوجوب، وإلى بعضٍ تبعيته لما قبل النهى، إن عُلّق الأمر بزوال علّه النهى، إلى غير ذلك.

والتحقيق: إنّه لا ـ مجال للتشبث بموارد الإستعمال، فإنّه قلّ مورد منها يكون خالياً عن قرينه على الوجوب، أو الإباحه، أو التبعيه، ومع فرض التجريد عنها، لم

الشَرح:

وعليه إذا أُحرز عدم الوجوب الغيرى ثبوتا تعيّن كونه نفسيا ، والوجه فى إحراز عدم كونه ثبوتا غيريا عدم بيان القيد اللازم فى الدلاله على كونه غيريّا ، كما هو الفرض فى المقام ، وهذا معنى قولنا عدم الدلاله على كون الوجوب غيريّا فى مقام بيان كيفيه الوجوب دليل على نفسيته ، ويعبّر عن عدم الدالّ على غيريّه الوجوب فى مقام بيان كيفيه الوجوب بالإطلاق ، وهذا غير الإطلاق فى موضوع الحكم المقتضى لتسريته إلى جميع أفراده كما فى قوله سبحانه : «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ» وقوله سبحانه : «حَرَّمَ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ» إلى غير ذلک ، ممّا يحتاج إراده بعض الأفراد إلى قرينه دالّه على خصوصيه الأفراد المقصوده ثبوتا .

ونظير الإطلاق فى المقام ، ما تقدّم فى دلاله صيغه الأمر على كون الطلب وجوبيا بالإطلاق ، وهذا الإطلاق داخل فى الدلاله اللفظيه ، حيث إنّه مدلول لعدم ذكر القيد الدالّ على الحكم الآخر كما تقدّم ، مع احتياجه فى مقام البيان إلى ذكره لو كان هو المراد .

مدلول صيغه الأمر بعد الحظر

:

[۱] قد يقال : إن ورود صيغه الأمر بعد الحظر أو فى مقام توهّم الحظر يوجب ظهورها فى الترخيص والإذن ، وقد ينسب ذلک إلى المشهور .

يظهر بعدُ كون عقيب الحظر موجباً لظهورها فى غير ما تكون ظاهره فيه.

غايه الأمر يكون موجباً لإجمالها، غير ظاهره فى واحد منها إلاّ بقرينه أخرى، كما أشرنا.

الشَرح:

ونسب إلى بعض العـامّه القول بعـدم الفرق بين ورود صـيغه الأـمر فى هـذا المقام و بين ورودها فى غيره فى ظهورها فى وجوب الفعل. كما نسب إلى بعض القول بظهورها فى ما كان الفعل عليه قبل النهى عنه إذا علق الأمر بزوال موجب النهى ، كما فى قوله سبحانه : «فَإِذا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ»(١).

وقـد اسـتدلّ كـلّ فريـق على مـا ذهب إليه ببعض اسـتعمالاتها ، ولكن القرينه فى تلـك الموارد على إراده الـترخيص والاـذن أو الوجـوب أو الرجـوع إلى مـا قبـل الحظر موجـوده ، ومـع قطـع النظر عن تلـك القرائن لم يظهر أنّ وقوعهـا عقيب الحظر يـوجب ظهورها فى غير ما كانت ظاهره فيه قبل الحظر ، بل وقوعها كذلك يوجب إجمالها وعدم الظهور فى شىء منها بخصوصه .

لاـ يقـال : قـد تقـدّم أنّ دلاـله الصـيغه على وجوب الفعل بالإطلاق وعـدم الترخيص فى ترك متعلّق الطلب ، وتعلّق الطلب به مع ورود صيغه الأمر محرز ، وإذا لم يبيّن الترخيص فى تركه يكون مقتضاه الوجوب ، كما تقدّم.

فإنّه يقال : إنّما يتمسّك بإطلاق الطلب فيما إذا كان تعلّق الطلب بالفعل بـداعى البعث نحوه محرزا ، إمّا بالوضع أو بالانصـراف ، وفى المقـام لم يحرز كون تعلّق الطلب بالفعـل بـداعى البعث حتّى يحمـل على الوجوب ، لاـقتران الخطاب بما يصـلح قرينه على أنـّه بداعى الترخيص فيه ، وبيان عدم الحظر أو ارتفاعه ، كما لا يخفى.

١- (١) سوره التوبه : الآيه ۵ .

المبحث الثامن: الحق أن صيغه الأمر مطلقاً، لا دلاله لها على المره ولا التكرار [١]، فإن المنصرف عنها، ليس إلّا طلب إيجاد الطبيعه المأمور بها، فلا دلاله لها على أحدهما، لا بهيئتها ولا بمادتها، والإكتفاء بالمرّه، فإنّما هو لحصول الامتثال بها فى الأمر بالطبيعه، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك: أن الإتفاق على أن المصدر المجرّد عن اللام والتنوين، لا

الشَرح:

دلاله صيغه الأمر على المره أو التكرار

:

[١] المراد أنّ صيغه الأمر لا دلاله لها بمادّتها ولا بهيئتها على خصوصيه المرّه أو التكرار ، حيث إنّ مادّتها لا تكون دالّه إلّا على الطبيعى ، وهيئتها لا تكون دالّه إلّا على البعث نحوه وطلب وجوده .

وبتعبيرٍ آخر : يلاحظ الطبيعى تارةً فى وجوداته الانحلاليه ، وأُخرى بوجوده الخاصّ ، ككونه متعقبا بوجوده الآخر أو غير متعقّب ، أو مقترناً بوجوده الآخر أو غير مقترن إلى غير ذلك ، وثالثةً يلاحظ وجوده فى مقابل عدمه ، فلا يلاحظ السريان ولا وجوده الخاصّ . ولا يستفاد من صيغه الأمر إلّا المعنى الأخير _ أى ما يلاحظ وجوده فى مقابل عدمه _ ، فتكون المره مسقطه للأمر به لحصوله بها وخروجه من كتم العدم إلى صفحه الوجود ، لا أنّ المطلوب فيها هو المرّه .

ثمّ إنّ صاحب الكفايه قدس سره جعل النزاع فى الهيئه والمادّه وقال : إنّ صيغه (إفعل) لا تدلّ على خصوصيّه المرّه ولا التكرار ، لا بهيئتها ولا بمادّتها كما بيّنا .

ولكنّ صاحب الفصول قدس سره جعل النزاع فى الهيئه فقط ، وأنّه هل يستفاد من الصيغه المرّه أو التكرار ، أو لا يستفاد منها شيء من الخصوصيتين وأنّ مدلولها طلب حصول الطبيعى . فالنزاع فى المقام راجع إلى دلاله الهيئه على أحدهما ؟ مع التسالم على أنّ الصيغه بمادّتها لا تدلّ على خصوصيه المره أو التكرار ؛ وذلك لاتّفاق أهل

یدل إلاّ ـ علی الماهیه ــــ علی ما حکاه السکاکی ــــ لا ـ یوجب کون النزاع ها هنا فی الهیئه ــ کما فی الفصول ــ فإنه غفله وذهول عن کون المصدر کذلک، لا یوجب الإتفاق علی أن ماده الصیغه لا تدلّ إلاّ علی الماهیه، ضروره أن المصدر لیست ماده لسائر المشتقات، بل هو صیغه مثلها، کیف؟ وقد عرفت فی باب المشتق

الشَرح:

العربیه ــ کما ذکر السکاکی ــ علی أنّ المصدر المجرد عن اللام والتنوین لا یدلّ إلاّ علی نفس الطبیعی(۱) .

وأجاب عنه الماتن قدس سره وقال : هذا الکلام غفله عن أنّ کون المصدر المجرد عنهما کذلک لا یوجب الاتفاق علی أنّ الصیغه بمادتها لا تدلّ علی خصوصیه المره أو التکرار ؛ لأنّ المصدر المجرد لا یکون ماده لسائر المشتقات ومنها صیغه الأمر ، بل المصدر صیغه کسائر صیغ المشتقات له هیئه ومادّه ، وقد تقدّم فی باب المشتق مباینه المصدر مع سائر المشتقات فی المعنی ، فکیف یکون المصدر بمعناه المصدری ماده لها ؟ وعلیه فیمکن دعوی اعتبار المره أو التکرار فی ماده صیغه الأمر ولا اتّفاق علی عدمه .

لا یقال : إذا لم یکن المصدر مادّه لسائر المشتقات ، فما معنی ما اشتهر فی الألسن من کون المصدر أصلًا فی الکلام ، والمراد بالکلام المشتق ، فإنّ إطلاق الکلام علی المشتق اصطلاح الصرفیین .

فإنه یقال : المراد بکون المصدر أصلًا فی المشتقات مع أنـّه محلّ خلاف بین علماء الأدب ، هو أنّ المصدر سابق علی سائر المشتقات فی الوضع ، وأنّ سائرالمشتقات وضعت بتبع وضع المصدر .

۱- (۱) الفصول الغرویه : ۵۸ .

مباينه المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنى، فكيف بمعناه يكون ماده لها؟ فعليه يمكن دعوى اعتبار المره أو التكرار فى مادتها، كما لا يخفى.

إن قلت: فما معنى ما اشتهر من كون المصدر أصلًا فى الكلام.

قلت: مع أن ـّه محلّ الخلاف، معناه أن الذى وضع أولاً بالوضع الشخصى، ثم بملاحظته وضع نوعيّاً أو شخصيّاً سائر الصيغ التى تناسبه، ممّا جمعه معه ماده لفظ متصوره فى كل منها ومنه، بصوره ومعنى كذلك، هو المصدر أو الفعل، فافهم.

ثمّ المراد بالمره والتكرار، هل هو الدفعه والدفعات؟ أو الفرد والأفراد؟

الشَرح:

وبيان ذلك : أنّ من يلاحظ ألفاظا مختلفه الهيئه متحده الماده ك(ضَرْب وضَرَبَ ويضرب وضارب ومضروب وإضرب) يرى أنّها تشترك فى أمرين ؛ أحدهما : ملفوظ يتلفظ به ويعبّر عنه ب(ض ر ب) . وثانيها : معنى ذلك الملفوظ وكأنّ هيئات تلك الألفاظ صور للأمر الأوّل ، ومعانى الهيئات صور للأمر الثانى ، فيكون (ض ر ب) ماده لفظيه لتلك الهيئات ، ومعناه ماده لمعانى تلك الهيئات ، وحيث أنّ الماده اللفظيه غير قابله للحاظ إلاّ فى ضمن هيئه ، فالهيئه التى لاحظ الواضع الماده فى ضمنها أوّلاً كانت هى هيئه المصدر أو الفعل ، وبعد وضع المصدر أو الفعل وضع سائر المشتقات التى تشترك مع المصدر فى الأمرين المتقدّمين بأن وضع موادها شخصا ، وهيئتها نوعا ، فالوضع فى ناحيه المصدر شخصى فى هيئته ومادته ، وفى غيره نوعى بالإضافه إلى الهيئات ، وشخصى بالإضافه إلى موادّها .

وقد ذكر بعض الأعاظم قدس سره أنّ مناقشه صاحب الكفايه ضعيفه ؛ وذلك لأنّ المصدر وإن لم يكن مبدأً لسائر المشتقات ، إلاّ أنّ عدم التفاوت بين مبدأ المصدر ومبدأ سائر المشتقات فى المعنى قطعى ، وعليه فالعلم بخروج المره أو التكرار عن معنى المصدر مساوٍ للعلم بخروجهما عن مدلول ماده سائر المشتقات ، فينحصر

والتحقيق: أن يقعا بكلا المعنيين محل النزاع، وإن كان لفظهما ظاهراً فى المعنى الأوّل، وتوهم أنّه لو أريد بالمره الفرد، لكان الأنسب [١]، بل اللازم أن يجعل هذا المبحث تتمه للمبحث الآتى، من أن الأمر هل يتعلق بالطبيعه أو بالفرد؟ فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد، هل يقتضى التعلّق بالفرد الواحد أو المتعدد؟ أو لا يقتضى شيئاً منهما؟ ولم يحتج إلى افراد كل منهما بالبحث كما الشَرح:

الخلاف فى صيغه (إفعل) من ناحيه هيئتها فقط ، كما ذكر فى الفصول .

أقول : العلم بخروج المره والتكرار عن مدلول المصدر لا يكون موجبا للعلم بخروجهما عن ماده سائر المشتقات ، فإنّه من المحتمل أن يكون ماده جميع المشتقات حتّى المصدر موضوعه للطبيعى المقيد بأحدهما ، وتكون هيئه المصدر موضوعه لإلغاء الخصوصيه من الماده وإشراب المعنى الحدثى لها مع كون الوضع فى ناحيه هيئه المصدر أيضاً شخصيا؛ ولذا يكون سماعيا بحسب المواد، وإذا أمكن ذلك يكون تخصيص الخلاف فى صيغه الأمر بمدلول الهيئه دون الماده بلا وجه .

[١] ذكر فى الفصول أنّ المراد بالمرّه الدفعه ، وبالتكرار الدفعات ، لا الفرد والأفراد ، فإنّه لو كان المراد منها الفرد أو الأفراد لكان الأنسب ، بل المتعيّن جعل هذا البحث تتمه للبحث الآتى وهو تعلّق الأمر بالطبائع أو الأفراد ، فيقال : على القول بتعلّقه بالفرد ، هل المتعلّق فرد واحد أو المتعدّد أو لا دلاله فى الأمر بشىء على أحدهما ، وأمّا على القول بتعلّق الأمر بالطبيعى فلا معنى لهذا البحث ، فإنّ مقتضى تعلّقه بالطبيعى عدم تعلّقه بالفرد أصلاً فضلاً عن أن يكون واحدا أو متعدّدا ، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد منهما الدفعه والدفعات ، فإنّه بناءً عليه يصحّ جعل الدلاله على المره والتكرار أو عدم دلالتها عليهما بحثاً مستقلاً .

وبما أنّ الأصحاب أفردوا هذا البحث عن البحث الآتى وجعلوا خلاف المره

فعلوه، وأمـّا لو أريـد بهـا الـدفعه، فلا علقه بين المسألتين، كما لا يخفى، فاسـد، لعـدم العلقه بينهما لو أريـد بها الفرد أيضاً، فإن الطلب على القول بـالطبيعه إنّمـا يتعلق بها باعتبار وجودها فى الخارج، ضـروره أن الطبيعه من حيث هى ليست إلاّ هى، لا مطلوبه ولا غير مطلوبه، وبهـذا الإعتبار كانت مردده بين المره والتكرار بكلا المعنيين، فيصـحّ النزاع فى دلاله الصـيغه على المره والتكرار بالمعنيين وعدمها.

أما بالمعنى الأول فواضـح، وأما بالمعنى الثانى فلوضوح أنّ المراد من الفرد أو الأفراد وجود واحـد أو وجودات، وإنما عبر بالفرد لأـن وجود الطبيعه فى الخارج هو الفرد، غايه الأمر خصوصـيته وتشـخصه على القول بتعلق الأمر بالطبائع يلازم المطلوب وخارج عنه، بخلاف القول بتعلقه بالأفراد، فإنّه ممّا يقوّمه.

الشَرح:

والتكرار بحثا مستقلاً يكون ذلك قرينه على أنّ المراد بالمره والتكرار الدفعه والدفعات .

والوجه فى عـدم العلقه بين المسألتين بناءً على أنّ المراد بالمره الـدفعه ، وبالتكرار الدفعات ، جريان النزاع على القول بتعلق الأمر بـالطبيعى ، وكـذا على القول بتعلّقه بالفرد ، فإنّ جريانه على الأوّل معناه الإتيان بالطبيعى مره أو مرات ، وعلى الثانى معناه الإتيان بالفرد أو الإتيان بالأفراد .

وقـد ذكر المـاتن قـدس سره أنّه لاـ علقه بين مسأله الـدلاله على المره والتكرار ومسأله تعلّق الأمر بالطبيعه أو الفرد ؛ وذلك لأن تعلّق الأـمر بـالطبيعه معنـاه طلب وجودهـا ، وإلاـّ فـالطبيعه ـــ مع قطع النظر عن وجودهـا ـــ لا يتعلّق بها الحب والبغض ولا الإراده والكراهه ولاـ البعث والزجر ، فالقائل بتعلقه بالطبيعه ملتزم بأنّ مفاد الأمر بها طلب وجودها ، ولكنه ملغى عنها جميع خصوصـيات أفرادها وأنّ تلك الخصوصيات غير داخله فى المطلوب ، بحيث لو أمكن حصولها فى الخارج عاريه عن جميع تلك

تنبيه: لا إشكال بناءً على القول بالمره فى الإمتثال [١]، وأنـّه لا مجال للاتيان بالمأمور به ثانياً، على أن يكون أيضاً به الإمتثال، فإنّه من الإمتثال بعد الإمتثال. وأمّا على المختار من دلالته على طلب الطبيعه من دون دلاله على المره ولا على التكرار، فلا يخلو الحال: إمّا أن لا يكون هناك إطلاق الصيغه فى مقام البيان، بل فى الشَّرح:

الخصوصيات لحصل متعلّق الطلب وسقط الأمر بالطبيعه لحصول الغرض .

ولكنّ القائل بتعلّق الأمر بالأفراد يلتزم بأنّ تلك الخصوصيات أيضاً داخله فى المطلوب ، بحيث لو أمكن حصول الطبيعه بدونها لما حصل المطلوب ولم يحصل متعلّق الأمر، وعلى ذلك ــ سواء قيل بتعلق الأمر بالطبيعى أو بالفرد ــ يجرى الخلاف فى الدلاله على المره والتكرار ، فإنّه على القول بتعلق الأمر بالطبيعى يكون الخلاف فى أنّ المطلوب وجود واحد للطبيعى أو وجودات متعدّده ، وعلى القول بتعلقه بالفرد يكون الخلاف فى أنّ المطلوب خصوصيات فرد واحد أو أفراد متعدّده .

وبتعبيرٍ آخر : المراد بالفرد الواحد فى المقام هو الوجود الواحد ، كما أنّ المراد بالفرد فى ذلك البحث دخول الخصوصيات لوجود الطبيعى فى متعلّق الطلب ، فلا علقه بين المسألتين .

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنّه إن قيل بدلاله الصيغه على المرّه فالامتثال يحصل بحصول متعلّق الطلب خارجا مره ، ولا يبقى مجال للإتيان به ثانيا على أن يكون الثانى أيضاً امتثالاً للطلب ، فإنّه من الامتثال بعد الامتثال .

وأمّا لو قيل بعدم دلالتها على خصوصيه المره ولا على خصوصيه التكرار ، بل كان مفادها طلب الطبيعى وإيجاد ذلك الطبيعى فإن لم يكن الآمر بصيغه الأمر فى مقام البيان من هذه الجهه بل كان فى مقام بيان أصل الطلب المتعلّق بالماده المعبّر

مقـام الإهمـال أو الإجمـال، فـالمرجع هو الأصـل. وإمـا أن يكون إطلاقهـا فى ذلـك المقـام، فلاـ إشـكال فى الإكتفاء بالمره فى الإمتثـال، وإنمـا الإشـكال فى جواز أن لاـ يقتصـر عليهـا، فـإنّ لازم إطلاق الطبيعه المأمور بها، هو الإتيان بها مره أو مراراً لا لزوم الإقتصار على المرّه، كما لا يخفى.

الشَرح:

عن ذلك بمقام الإهمال أو كان غرضه إخفاء خصوصـيه متعلّق الطلب وأنّه الطبيعى مره أو مرات أو بـدونهما ، فالمرجع الأُصول العمليه ، وإن كـان فى مقـام البيـان كمـا هو الأصـل فى كـلّ خطاب صادر عن المتكلم ، فمقتضـى إطلاق الطبيعه المأمور بها هو الإتيان بها مره أو مرات لا لزوم الاقتصار على المره ، كما لا يخفى .

ثمّ قال قـدس سـره : ولكنّ التحقيق أنّ مقتضـى الإطلاق جواز الإتيان بالطبيعه مره فى ضـمن فردٍ أو أفراد كما إذا قال (إذا حنثت اليمين فأعتق رقبه) فيجوز له عتق عبـد أو عبيـد دفعه امتثالاً للأمر بعتق العبـد ، وأمّا إيجاد فرد بعد إيجاد الآخر امتثالاً للأمر بالعتق ثانيـا فهـذا غير جـائز ؛ لسـقوط الأـمر بالعتق بالإتيان بالفرد الأوّل لا محاله ، فلا يبقى مجال للإتيان به ثانيا بعنوان الامتثال فيما إذا كـان امتثـال الأـمر بـالفرد الأـوّل علّه تـامّه لحصول الغرض كمـا فى المثـال ، ولا يبقى أيضاً مجال للإتيان به ثانيا ليكون الإتيانان امتثالاً واحدا .

نعم إذا لم يكن الإتيـان الأـوّل علّه تـامّه لحصول الغرض الأقصـى وإن كـان موجبا للغرض المترتّب على الإتيان بالفعل ، كما إذا أمر المولى بالإتيان بالماء ليشـربه أو يتوضّأ به ، فأتى به ، فإنّه مادام لم يشـربه أو لم يتوضّأ فلا يبعد صـحّه تبديل الامتثال بالإتيان بفردٍ آخر أحسن منه ، بل وإن لم يكن أحسن منه كما كان له أن يأتى بذلك الماء قبل الإتيان بالماء المأتى به على ما يأتى بيانه فى بحث الإجزاء .

أقول : لو كان مراد القائل بدلاله صيغه الأمر على المره أنّ المره قيد لمتعلّق

والتحقيق: إن قضيه الإطلاق إنّما هو جواز الإتيان بها مره فى ضمن فرد أو أفراد، فيكون إيجادها فى ضمنها نحواً من الإمتثال، كإيجادها فى ضمن الواحد، لا جواز الإتيان بها مره ومرات، فإنّه مع الاتيان بها مره لا محاله يحصل الإمتثال ويسقط به الأمر، فيما إذا كان امتثال الأمر عله تامه لحصول الغرض الأقصى، بحيث يحصل بمجرده، فلا يبقى معه مجال لاتيانه ثانياً بداعى امتثال آخر، أو بداعى أن الشَرح:

الطلب وأنّ مفاد الهيئه تعلّق الطلب بالماده ومفاد مادّتها الطبيعى المقيّد بالمره ، ففى الفرض لا يجوز الإتيان بالطبيعى مره أُخرى ، فإنّ الإتيان مره أُخرى يوجب عدم حصول متعلّق الطلب أصلاً ، كما هو الحال فى الركوع الواجب فى كلّ ركعه من ركعات الفريضه .

وأمّا إذا كان مراده دلاله هيئه الصيغه على أنّ الطلب المتعلّق بطبيعى الفعل واحد وأنّه لا تعدّد فى ناحيه الطلب المتعلّق بالطبيعى لا لزوماً ولا استحباباً ، ففى مثل ذلك وإن لم يجز الإتيان بالفرد الآخر من الطبيعى امتثالاً لطلب آخر إذ لا تعدّد فيه حسب الفرض ، إلاّ أنّه إذا أتى بالفرد الآخر بلا قصد الامتثال أو حتّى معه فلا يضرّ بالامتثال الأوّل ، كما هو الحال فى غسل الوجه أو اليد اليمنى فى الوضوء ثلاث مرات ، فإنّ المكلف فى الفرض وإن شرع بقصد الامتثال بالفرد الآخر مع علمه بالحال إلاّ أنّه لا يضر بامتثاله بالفرد الأوّل ، ويترتّب على ذلك أنّه لو أعاد الجنب غسله بعد اغتساله من الجنابه أوّلاً فلا تضرّ الإعاده بصحّه اغتساله الأوّل .

وكذلك الحال فيما لو قلنا بعدم دلاله الصيغه على المره ولا التكرار لا بمادتها ولا بهيئتها ، بل مفادها طلب صرف وجود الطبيعى ، فإنّه بعد حصول صرف وجوده بالفرد الأوّل لا يبقى مجال للامتثال بالفرد الآخر ، ولكن إذا أتى بالفرد الآخر بلا قصد الامتثال أو معه ، فلا يضرّ بالامتثال بالفرد الأوّل .

يكون الإتيانـان امتثالاً ـ واحـداً، لمـا عرفت من حصول الموافقه بإتيانها، وسـقوط الغرض معها، وسـقوط الأمر بسـقوطه، فلا يبقى مجال لإمتثاله أصلًا، وأمـّا إذا لم يكن الإمتثال عله تامه لحصول الغرض، كما إذا أمر بالماء ليشرب أو يتوضأ فأتى الشَرح:

وما ذكره قـدس سـره فى أوّل الأمر من أنّ مقتضـى الإطلاق جواز عـدم الاقتصار على المره ، لا يخفى ما فيه ، فإنّ الإتيان بـذات الفعـل ثانيا وثالثا جائز ، ولكن لا يجوز بقصـد الامتثال ؛ لسـقوط الأمر بالطبيعى بالإتيان بالفرد الأوّل ، فإنّ مقتضـى إطلاق الماده عـدم أخـذ الخصوصـيه فى المتعلّق ، كمـا تقـدّم ، ومقتضـى إطلاـق الهيئه تعلّق الطلب بمـا لم يلاحـظ فيه الخصوصـيه لاـ تعلّقه بالخصوصيات أيضاً .

وما ذكره ثانيا من أنـّه مع عدم حصول الغرض الأقصـى فلا بأس بالامتثال ثانيا أيضاً غير صـحيح ؛ لأنّ بقاء الغرض الأقصـى مع حصول الغرض من متعلّق التكليف وهو تمكن الآـمر من تنـاول المـاء فى المثـال لاـ يوجب بقاء التكليف بـذلك المتعلّق ليمكن الامتثال الآخر بعد الامتثال الأوّل .

ودعوى أنـّه لو أُريق الماء الأوّل لزم على العبد الإتيان به ثانيا ، وهذا دليل على بقاء التكليف ما دام لم يحصل الغرض لا يمكن المساعـده عليهـا ، فإنّ العلم بالغرض فى نفسه ملزم للعبـد بالفعل ومع إراقه الماء يعلم بعـدم حصول الغرض الـذى هو تمكّنه من تناول الماء وهو ملزم له بالفعل ثانياً ، ولـذا لو علم العبـد بهـذا الغرض وغفل المولى عن حضور عبـده عنـده ليأمره بالإتيان بالماء كان عليه الإتيان به وجاز للمولى أن يؤاخذه على تركه .

نعم ، بقى فى المقـام أمر وهو أنّه قـد يكون لمتعلّق الطلب مصاديق يختلف بعضـها مع بعض فى الملاك ، فيكون ملاك الطلب فى بعضها أقوى وأكثر بالإضافه إلى بعضها الآخر ، كما فى الأمر بالتصدّق على الفقير ، فإنّه يمكن التصدّق على فقيرٍ

به، ولم يشرب أو لم يتوضأ فعلاً، فلا يبعد صحه تبديل الإمتثال بإتيان فرد آخر أحسن منه، بل مطلقاً، كما كان له ذلك قبله، على ما يأتى بيانه فى الإجزاء.

الشَرح:

بالمال اليسير ويمكن التصدّق عليه بالمال الكثير كما يمكن التصدّق على فقيرٍ بعد التصدّق على فقيرٍ آخر ، ففى مثل هذه الموارد لا بأس بعد التصدّق بالمال اليسير التصدّق بمالٍ آخر عليه ، أو على فقيرٍ آخر امتثالاً للأمر المتوجّه إليه .

ولكن لا يخفى أنّ مثل ذلك لا يعدّ امتثالاً بعد الامتثال ، بل من موارد تعدّد المطلوب بمعنى أنّ الطلب بمرتبته الوجوبيّه وإن سقط بالتصدّق الأوّل ؛ ولذا لا يجوز له التصدق على الفقير الثانى بقصد الوجوب ، ولكنه قد بقى بمرتبته الاستحبابيه ، واستفاده تعدّد الطلب بهذا المعنى من الأدله فى بعض الموارد ومن مناسبه الحكم والموضوع فى بعضها الأخر غير بعيد .

ثمّ إنّ هذا كلّه فيما إذا ثبت للآمر إطلاق ، سواء كان بالصيغه أو بغيرها ، وأمّا إذا لم يكن فى البين إطلاق ، كما إذا لم يصل خطاب الأمر إلينا أو وصل ولكن لم تتمّ فيه مقدّمات الحكمه وفرض وصول النوبه إلى الأصل العملى ، فمقتضى البراءه عدم كون الإتيان بالطبيعى ثانيا مانعا ، سواء أتى به بلا قصد التقرّب والامتثال ، أو لاحتمال مطلوبيته ولو ندبا ، وبناءً على ما ذكره المصنف قدس سره يكون مقتضى استصحاب بقاء التكليف جواز تبديل الامتثال .

المبحث التاسع: الحق أنّه لا دلاله للصيغه، لا على الفور ولا على التراخى[١]، نعم قضيه إطلاقها جواز التراخى، والدليل عليه تبادر طلب إيجاد الطبيعه منها، بلا دلاله على تقييدها بأحدهما، فلا بدّ فى التقييد من دلاله أخرى، كما ادعى دلاله غير واحد من الآيات على الفوريه.

الشَرح:

دلاله صيغه الأمر على الفور أو التراخى

:

[١] قد يكون الواجب مضيّقا بأن جعل الشارع للإتيان به وقتا يساوى الفعل ، كالصيام فى أيّام شهر رمضان أو غيرها ، وقد يكون موسّعا كالصلوات اليوميه ، حيث إنّ الزمان المعيّن لكلّ منها أوسع مما تقتضيه كلّ صلاه .

ولا ـ كلام فى أنّه يتعيّن فى المضيّق الإتيان به فى زمانه ، كما لا ينبغى التأمّل فى أنّه يجوز فى الموسّع التأخير إلى ما قبل انتهاء الوقت ممّن يدركه ويتمكّن منه قبل انتهائه ؛ لأنّ تحديد الوقت الوسيع للفعل ظاهره الترخيص فى التأخير المزبور .

وإنّما الكلام فيما إذا تعلّق الطلب بفعل بصيغه الأمر أو نحوها من غير تحديد الفعل أو الطلب بالزمان فهل يكون مدلول الصيغه ونحوها طلب الإتيان به فورا أو طلب الإتيان به متراخيا أو لا دلاله لها على شىء منهما بل مدلولها طلب ايجاد الطبيعى فيكون مقتضى إطلاقها جواز تأخير الإتيان وعدم لزوم الإتيان فورا ، أو لزوم الإتيان متراخيا ، فلا ينافى دلالتها بالاطلاق على جواز كل من الفور والتراخى .

ولو التزم فى مورد بتعين الإتيان بالفعل فورا فاللازم قيام دليل وقرينه على تلك الفوريه سواء كانت الفوريه بنحو وحده المطلوب أو بنحو الإتيان به فورا ففورا وسواء كانت الفوريه عقليه أو بنحو الفوريه العرفيه .

وقد يقال بقيام القرينه العامّه بالإضافه إلى جميع موارد طلب الفعل وإيجابه ،

وفيه منع، ضروره أنّ سياق آيه «وسارعوا إلى مغفره من ربكم» وكذا آيه «فاستبقوا الخيرات» إنّما هو البعث نحو المسارعه إلى المغفره والإستباق إلى الخير، من دون استتباع تركهما للغضب والشر، ضروره أن تركهما لو كان مستتبعاً للغضب والشر، الشَرح:

وتلك القرينه مستفاده من قوله تعالى : «سارِعُوا إِلى مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ»(۱) و«اسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»(۲) ؛ لأنّ مفادهما وجوب المبادره إلى الخير وموجب المغفره ، وأمّا أنّ أيّ شيء خير أو موجب للمغفره فلا تعرّض فيهما لذلك ، والمستفاد من إطلاق الصيغه ونحوها كما تقدّم أنّ طبيعي الفعل ــ في أي زمان حصل ــ خير وموجب للمغفره ، وإذا انضمّ ذلك إلى الكبرى المستفاده من الآيتين تكون النتيجه وجوب الإتيان فورا ففورا ، فإنّه على تقدير الترك في الآن الأوّل يكون الإتيان به في الآن الثاني مسارعةً واستباقا بالإضافه إلى الأزمنه اللاحقه وهكذا .

وأجاب الماتن قدس سره عن دعوى هذه القرينه العامّه بجوابين :

الجواب الأوّل: أنّ طلب المسارعه إلى الخير وموجب المغفره استحبابي ، ولا أقلّ المستفاد منها مطلق مطلوبيّتهما لا الطلب الوجوبي ، وذلك لأنّ ظاهر الأمر بالمسارعه إلى الخير والمبادره إلى موجب المغفره أنّه ليس فيهما (يعني في المسارعه والاستباق) ملاك ملزم آخر يفوت بالإتيان بالخير وموجب المغفره مع التأخير ، ليكون ترك المسارعه والاستباق موجباً للغضب والسخط من جهه تفويت الملاك الملزم بالتأخير في إتيان موجب المغفره وبالإتيان بالخير فيما بعد ، ولو كان تركهما كذلك لكان الأمر بهما بنحو التحذير أنسب ؛ لئلّا يكون لهما ظهور في عدم

۱- (۱) سوره آل عمران : الآيه ۱۳۳ .

۲- (۲) سوره البقره : الآيه ۱۴۸ .

كان البعث بالتحذير عنهما أنسب، كما لا يخفى، فافهم.

مع لزوم كثره تخصيصه فى المستحبات، وكثير من الواجبات بل أكثرها، فلا بدّ من حمل الصيغه فيهما على خصوص الندب أو مطلق الطلب، ولا يبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعه والإستباق، وكان ما ورد من الآيات

الشَرح:

الملاك الملزم الآخر ، وما ذكر يعيّن ظهورهما فى الاستحباب ، ومع الإغماض عن ذلك فالإلتزام بوجوب المسارعه والاستباق يوجب التخصيص المستهجن فى الآيتين بإخراج المستحبات طرّا والواجبات الموسعه ونحوهما ممّا يجوز فيها التأخير ، وعليه فلو لم تكونا ظاهرتين فى الاستحباب فلا أقلّ من إراده مطلق المطلوبيه منهما .

والجواب الثانى: ما أشار إليه بقوله «ولا يبعد دعوى استقلال العقل... إلخ» وحاصله أنّه لا يبعد أن يقال باستقلال العقل بحسن الاستباق إلى الخير والمسارعه إلى موجب المغفره ، وليس المراد من حسنهما حسن الفعل ، بأن يكون فى المسارعه والاستباق ملاك مولوى آخر _ ملزم أو غير ملزم _ غير ما فى الإتيان بما هو خير وموجب للمغفره ، نظير حكمه بحسن العدل وقبح الظلم ؛ ليتعيّن الأمر الشرعى والنهى الشرعى بقاعده الملازمه بين حكم العقل والشرع ، بل المراد الحسن الامتثالى يعنى استقلال العقل بأنّ مع المسارعه يكون المكلف على إحراز من دركه الخير والوصول إلى المغفره وهذا أرقى مراتب إحراز الامتثال ، وحيث إنّ الآيتين أيضاً ظاهرتان فى أنـّه ليس فى المسارعه والاستباق غير إحراز ملاك نفس الخير وموجب المغفره فيكون الأمر بهما فى الآيتين إرشادا إلى ما استقلّ به العقل ، كما هو الحال فى أمر الشارع بأصل الطاعه وترك المعصيه .

فتحصل ممّا ذكرنا أنّ مقتضى الجواب الثانى عدم كون الأمر بالمسارعه

والروایات فی مقام البعث نحوه إرشاداً إلی ذلک، کالآیات والروایات الوارده فی الحثّ علی أصل الإطاعه، فیکون الأمر فیها لما یترتّب علی الماده بنفسها، ولو لم یکن هناک أمر بها، کما هو الشأن فی الأوامر الإرشادیه، فافهم.

الشَرح:

والاستباق مولویا لا ـ بنحو الایجاب ولا ـ بنحو الاستحباب ، بل هو إرشاد ، ومقتضی الجواب الأوّل هو کون الأمر بالمسارعه والاستباق مولویا ، ولکن لا بنحو الإیجاب ، بل بنحو الاستحباب أو مطلق الطلب ومن دون دلالته علی خصوصیه الوجوب .

ولکن لا یخفی أنّ ما ذکره قدس سره فی الجواب الأوّل غیر تامّ ، حیث ذکر أنّ حمل الأمر بالمسارعه والاستباق علی الوجوب یوجب التخصیص المستهجن فی الآیتین، والوجه فی عدم التمامیه هو ما ذکرناه من أنّ الوجوب مقتضی إطلاق الطلب المستفاد من الصیغه ، والمراد من إطلاق الطلب کونه متّصفا بعدم ورود الترخیص فی الترک ، وعلیه فإذا تعلّق الطلب بأفعال ثمّ ورد الترخیص فی ترک بعضها أو أکثرها یرفع الید عن إطلاقه بالإضافه إلی ما ورد الترخیص فی ترکه فحسب ، سواء کان تعلّق الطلب بالأفعال بعناوینها ، أو بها بعنوان انحلالی ، فقیام القرینه فی المستحبّات علی الترخیص فی ترک أصلها فضلاً عن المسارعه إلیها وکذا فی الواجبات الموسّعه بالإضافه إلی المسارعه إلیها فی أوّل وقتها لا یوجب رفع الید عن إطلاق الطلب المتعلّق بالمسارعه إلی غیرهما من الخیرات وموجبات المغفره .

وقد یقال : بأنّ ظاهر الأمر بالاستباق فی الخیر والمسارعه إلی المغفره هو أمر المکلّفین بالمسابقه فی الخیرات والمغفره ، ولا تکون المسابقه إلاّ فیما إذا لم یصل الشخص إلی المقصود قبل الآخرین لفات عنه ، کما فی قوله سبحانه : «وَاسْتَبَقا الْبابَ» فالاستباق والمسارعه هی المسابقه وإراده الوصول إلی الشیء قبل الآخرین لئلاّ یفوت عنه الشیء ، وهذا یناسب الواجب الکفائی ممّا یکون المطلوب من

. . . .

الشَرح:

جميع المكلّفين عمل واحد بحيث لو قام به أحدهم لسقط عن الآخرين ، ولا يجرى فيما إذا وجب على كلّ مكلّف فعله المختصّ به ، من دون أن يرتبط بعمل الآخرين كما فى الواجبات العينيه المهمّه فى المقام .

و على ما ذكر من اختصاص الأمر بالاستباق والمسارعه بالواجبات الكفائيه يكون الأمر بهما للإرشاد إلى عدم فوت العمل من غير السابق إليه .

أضف إلى ذلك أنّه لا دلاله لآيه المسارعه إلى المغفره على وجوب الإتيان بكلّ ما يؤمر به فورا ، حيث لا عموم فيها .

ودعوى توصيف المغفره ب«مِنْ رَبِّكُم» يقتضى العموم ، لا دليل عليها ، ويؤيّد عدم العموم وقوع الخلاف بين المفسّرين فى المراد من المغفره التى أمر بالمسارعه إليها حيث قيل المراد كلمه الشهاده ، أو أداء الفرائض ، أو تكبيره الإحرام فى صلاه الجماعه ، أو الصفّ الأوّل ، أو التوبه ، أو غير ذلك .

أقول : لم يؤخذ فى معنى الاستباق فوت ما يتسابق فيه إذا لم يسبق إليه ، بل يكون الفائت ملاك السبق إليه كما إذا شرع كلّ عامل بعمله الخاصّ واستبقوا فى أعمالهم ، يعنى فى فراغ كلّ منهم عن عمله ، لم يفت ما يتسابق فيه بسبق أحدهم فى العمل . نعم إذا لم يكن العمل قابلاً للتكرار بل كان أمراً واحدا يفوت عن غير السابق ، كما فى قوله تعالى : «وَاسْتَبَقا الْبابَ»(۱) يكون الأمر كما ذكر ، بخلاف مثل قوله سبحانه : «وَلَوْ شِئْنا لَطَمَسْنا عَلى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ»(۲) فإنّ العمل لا يفوت عن

۱- (۱) سوره يوسف : الآيه ۲۵ .

۲- (۲) سوره يس : الآيه ۶۶ .

. . . .

الشَرح:

الآـخرين باستباقٍ واحدٍ منهم ، وعلى ما ذكر فلاـ يوجب اختصاص الأمر باستباق الخيرات بالواجبات الكفائيه ، حيث إنّ فوت ملاـك السبق لا يلازم فوت ما يتسابق فيه ، وأمّا آيه المسارعه ، فليس فيها دلاله على المسابقه المعروفه ، وما اشتهر من أنّ باب المفاعله يكون بين الاـثنين أمرٌ لاـ أساس له ، وسارعوا إلى مصارعهم أو مضاجعهم ، يعنى أراد كلّ الوصول إلى مصرعه أو مضجعه بسرعه .

وإذا كان المراد من المغفره فى الآـيه موجب الغفران والتزم بأنّ الواجبات من موجباتها كما يستظهر من قوله سبحانه «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ»(١) فلا وجه لاختصاص الأمر بالمسارعه إليها، بواجب دون واجب لحصول الملاك فى كلّ منها.

نعم لو قيل إن المراد منها التوبه عن الفواحش كما لا يبعد ، بقرينه ما ذكر بعد ذلك ، فلا ترتبط الآيه بالإتيان بالمأمور به فورا .

ثمّ إنّه ــ مع الإغماض عمّا تقدّم فى تقرير كلاـم الماتن فى جوابه الثانى من أنّ ظاهر الآيتين كون الأمر بالاستباق فى الخيرات والمسارعه إلى المغفره هو الإرشاد والأـمن من عدم حصول الامتثال والغفران ــ يمكن أن يقال إنّ الأمر بالاستباق والمسارعه فيهما لاـ يناسب الإلزام ، وإلاّـ لخرج العمل مع التأخير عن كونه خيرا وموجبا للمغفره ، حيث يكون التأخير موجبا للوزر . وإن شئت قلت يكون التأخير وترك السبق عنوانا مزاحما لكون العمل خيرا وموجبا للغفران ، وظاهر الآيتين كون ما فى الاستباق والمسارعه من الملاـك أمرا انضماميا الى ملاـك الخير وموجب الغفران من دون أن يكون فى تركهما مزاحمه للخير وموجب الغفران .

ص :٣٧٧

١- (١) سوره هود : الآيه ١١٤ .

....

الشَرح:

وهذا نظير ما قلناه فى مسأله وجوب التوبه من عدم كون وجوبها شرعيا ، وإنّما يكون عقليا دفعا للضرر الحاصل من العمل السابق . نعم لا بأس بالالتزام بكونها مطلوبا نفسيا بما فيها من التضرّع والخشوع والاستغفار .

والوجه فى عدم كون وجوبها شرعيا أنّ التوبه قد فتح بابها ربّ العالمين رحمةً لعباده ، ومقتضاها أن لا يزيد فتح بابها وزرا على العبد فيما إذا توانى فيها ، وقد ذكرنا أنّ ذلک يستفاد من بعض الروايات المعتبره(1) ، ومدلولها أنّه إذا صدرت معصيه من عبد مؤمن أجّله اللّه ساعات ، فإنّ تاب لا يكتب عليه وزر وذنب ، وإذا لم يتب يكتب عليه ذلک الذنب لا ذنبان ، فراجع .

بقى فى المقام أمر ، وهو أنـّه قد يدّعى أنّ الصيغه وما بمعناها وإن لم تكن لها دلاله بنفسها على لزوم الإتيان والعمل فورا وفى أوّل أزمنه الإمكان لما تقدّم من أنّ مدلول الهيئه طلب الإيجاد ، ومدلول الماده نفس طبيعى الفعل ، إلّا أنّ فى البين قرينه عامّه على أنّ طلب الطبيعى يراد به طلب إيجاده فى أوّل أزمنه الإمكان عرفا ما لم يكن فيالبين قرينه خاصّه على خلافها ، والقرينه العامّه هى توجيه الخطاب إلى الشخص ، حيث إنّ التوجيه قرينه على أنّ الغرض فى الطبيعى حين توجيه الخطاب ، لا فى الطبيعى ولو وجد بعد سنوات ، سواء كان الغرض ممّا يعود إلى الآمر أو إلى المأمور .

ولكن لا يخفى أنّ هذه الدعوى لو سُلِّمت فى الخطاب الخاصّ المتوجّه إلى شخص أو أشخاص متضمّن لتكليفهم بفعلٍ ، فهى لا تجرى فى الخطابات العامّه المتضمّنه

1- (1) الوسائل : ج 11 ، الباب 85 من أبواب جهاد النفس .

تتمه: بنـاءً على القول بالفور، فهل قضـيه الأمر الإتيان فوراً ففوراً [۱] بحيث لوعصـى لوجب عليه الإتيـان به فوراً أيضاً، فى الزمان الثانى، أو لا؟ وجهان: مبنيان على أن مفاد الصيغه على هذا القول، هو وحده المطلوب أو تعدده، ولا يخفى أن_ّه لو قيل بدلالتها على الفوريه، لما كان لها دلاله على نحو المطلوب من وحدته أو تعدده، فتدبّر جيداً.

الشَرح:

للتكاليف الانحلاليه بنحو القضيه الحقيقيه كما هو المهم فيالمقام .

نعم لا يبعد دعوى عدم جواز التوانى فى امتثال التكاليف الانحلاليّه بحيث يعدّ التأخير من عدم الاعتناء بالتكليف ، وهذا أمر آخر غير مسأله الإتيان بمتعلّق التكليف فورا .

[۱] إنّ القائل بالفور إن استظهر لزومه من آيتى المسارعه والاستباق فقد تقدّم أنّ مقتضاهما الإتيان فورا ففورا ، وإن استفاد الفور من دلاله نفس صيغه الأمر كما هو ظاهر الماتن قـدس سره ، فابتناء القول بالإتيان فورا ففورا أو الإتيان فى الزمان الأوّل خاصه ، على كون مـدلول الصيغه وحـده المطلوب أو تعـدّده ، غير صحيح ، فإنّه بناءً على تعـدّد المطلوب يكون مـدلولها مطلوبيه ذات الطبيعى ومطلوبيه الإتيان به أوّل الأزمنه بعـد الأمر ، وإذا ترك المكلف العمل فى أوّل أزمنه الإمكان يبقى الطلب المتعلّق بـذات الطبيعى ، ومقتضى بقائه جواز التأخير لا الإتيان به فورا ففورا .

نظير ما يقال فى تبعيه القضاء للأداء من أنّ المستفاد من الأمر بالصـلاه فى الوقت مثلًا أمران ؛ أحـدهما : مطلوبيه نفس الصـلاه ، وثانيهـا : مطلوبيّتها فى وقتها ، وإذا خالف المكلف التكليف الثانى يبقى الأوّل ، وهو التكليف بالإتيان بالطبيعى ولو خارج الوقت ومقتضـاه التوسعه . هـذا وقـد تقـدّم فى بحث المره والتكرار أنّ المستفاد من الهيئه وجوب واحـد ، وإذا تعلّق بالعمل أوّل أزمنه الإمكان أو بالصلاه فى وقت ،

....

الشَرح:

يسقط ذلك الوجوب بعد انقضاء أوّل أزمنه الإمكان كانقضاء الطلب بانقضاء وقت الصلاه . وحدوث ملاک ملزم فی نفس الطبیعی بعد انقضاء أوّل أزمنه الإمكان أو بعد الوقت أو وجوده من الأوّل يحتاج إلى دليلٍ وخطابٍ آخر متضمّن للتكليف بنفس الطبیعی ؛ ولذا التزم المشهور بأنّ وجوب القضاء بأمرٍ جديدٍ لا ـ بالتكليف بالفعل فی الوقت ، وإذا لم يتمّ دليل على التكليف بالطبیعی ووصلت النوبه إلى الأصل العملی فالمرجع هو استصحاب عدم جعل تكليف آخر ، ولا مجال لاستصحاب وجوب الفعل ، حيث إنّ الحادث المتيقّن سابقا ــ وهو الوجوب المتعلّق بالفعل المقيّد ــ قد علم بارتفاعه بانقضاء أوّل أزمنه الإمكان ، أو انقضاء الوقت ، والوجوب المتعلّق بنفس الطبیعی غير محرز من الأوّل ، فيكون الاستصحاب فی طبیعی الوجوب من الاستصحاب فی القسم الثالث من الكلّی ، فتدبّر .

لا يقال : إذا فرض دلاله الصيغه على الفور يكون مدلولها طلب الفعل فی أوّل أزمنه الإمكان ، ومقتضى تقييد المتعلّق به عدم تعلّق طلبٍ بذات الفعل ، فلا تصل النوبه إلى الأصل العملی .

فإنّه يقال : يكون مدلول الصيغه تعلّق الطلب المُنشأ بالفعل المقيّد حتّى ثبوتا لا عدم إنشاء طلب آخر لذات الفعل ، فإنّ التقييد لا مفهوم له ، فاللازم عند الشک فی إنشاء طلبٍ آخر بذات العمل الرجوع إلى الأصل العملی ومقتضاه ما تقدّم ، ولا يبعد أن يكون ما ذكرنا هو مراد الماتن قدس سره من قوله «لما كان لها دلاله على نحو المطلوب من وحدته أو تعدّده»(1) .

ص : ۳۸۰

۱- (۱) الكفايه : ص ۸۰ .

الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى الإجزاء فى الجمله بلا شبهه، وقبل الخوض فى تفصيل المقام وبيان النقض والإبرام، ينبغى تقديم أمور:

أحدها: الظّاهر أنّ المراد من (وجهه) [١] ــ فى العنوان ــ هو النهج الذى ينبغى أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً وعقلاً، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب فى العباده، لاـ خصوص الكيفيه المعتبره فى المأمور به شرعاً، فإنّه عليه يكون (على وجهه) قيداً توضيحياً، وهو بعيد، مع أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع، بناءً على المختار، كما تقدم من أن قصد القربه من كيفيات الإطاعه عقلاً، لا من قيود المأمور به شرعاً، ولا الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب، فإنّه ــ مع عدم اعتباره عند الشَرح:

مبحث الإجزاء

[١] قد تقدّم فى بحث التعبدى والتوصلى عدم إمكان أخذ قصد التقرب فى العبادات فى متعلّق الأمر بالإتيان بالصلاه مثلاً بلا قصد التقرب ، وإن كان من الإتيان بالمأمور به بتمامه إلاّ أنّه لا يكفى فى سقوط الأمر بها ، وعليه فاللازم فى اندراج العبادات فى عنوان البحث أن يقال المراد من «وجهه» الوارد فيه هو النحو المعتبر شرعا وعقلاًـ فى الإتيان بمتعلّق الأمر ، ولاـ يصحّ إراده خصوص النحو المعتبر شرعا ، وإلاّـ لكان ذكر «على وجهه» توضيحيا مع لزوم خروج التعبديات عن عنوان الخلاف بناءً على ما هو المختار عند الماتن قدس سره وغيره من أنّ قصد التقرّب اللاّزم فى العبادات من القيود المعتبره فى كيفيه الإطاعه عقلاً ، لا ممّا يعتبر فى متعلّق الأمر شرعا.

والوجه فى لزوم خروجها وضوح عدم الإجزاء فيها بمجرّد الإتيان بتمام متعلّق

المعظم، وعـدم اعتبـاره عنـد من اعتبره، إلاّ ـ فى خصوص العبـادات لا ـ مطلق الواجبات _ لا وجه لإختصاصه بالـذكر على تقـدير الإعتبار، فلا بد من إراده ما يندرج فيه من المعنى، وهو ما ذكرناه، كما لا يخفى.

ثانيهـا: الظّاهر أنّ المراد من الإقتضـاء ___ ها هنا ___ الاقتضاء بنحو العلّيه والتأثير[١]، لا بنحو الكشف والـدلاله، ولـذا نسب إلى الإتيان لا إلى الصيغه.

الشَرح:

الأمر.

ولا مجال أيضاً لتوهم أنّ المراد بالقيـد المزبور هو قصد الوجه الذى ذهب بعض إلى اعتباره فى العبادات ، والوجه فيه هو أنّ قيد «على وجهه» وارد فى عنوان البحث فى كلام الاصحاب كلّهم ، ولو كان المراد القصد المزبور لما ذكره إلاّ من يرى اعتباره . ولا وجه أيضاً لتقييد مطلق الإتيان بالمأمور به ، بالقصد المزبور فإنّ من يعتبره لا يرى اعتباره إلاّ فى خصوص العبادات .

كمـا لا وجه لاختصاصه بالـذكر وإهمال قصـد التقرّب بناءً على ما تقـدّم من عـدم إمكان أخـذه كقصـد الوجه فى متعلّق الأمر ، فيتعيّن أن يكون المراد المعنى الجامع لينـدرج فيه قصد الوجه أيضاً على تقدير القول باعتباره ، وهو ما تقدّم من النحو المعتبر فى الإتيان بالمأمور به عقلاً وشرعا.

وممّـا ذكرنـا ظهر أنـّه بنـاءً على أنّ قصـد التقرّب وكـذا قصـد الوجه مما يمكن أخـذه فى متعلّق التكليف وأنـّه لا فرق بينهما وبين سائر القيود المأخوذه فى متعلّقه ، يكون قيد «على وجهه» فى عنوان البحث توضيحيا لا محاله .

[١] ذكر قدس سره أنّ المراد من الاقتضاء فى عنوان البحث هو التأثير والعليّه لا بمعنى الكشف والدلاله ؛ ولذا نسب فيه الاقتضاء إلى الإتيان بالمأمور به ، لا إلى الصيغه ونحوها ، مما يدلّ على طلب الشىء وإيجابه .

إن قلت: هذا إنّما يكون كذلك بالنسبه إلى أمره، وأما بالنسبه إلى أمر آخر، كالإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى بالنسبه إلى الأمر الواقعى، فالنزاع فى الحقيقه فى دلاله دليلهما على اعتباره، بنحو يفيد الإجزاء، أو بنحو آخر لا يفيده.

الشَرح:

لا يقال : إنّ الإتيان بمتعلّق تكليف على وجهه يؤثّر ويوجب سقوط الأمر بذلك المتعلّق فيكون بمعنى التأثير والعليه ، وأمّا اقتضاء الإتيان بمتعلّق تكليف لسقوط تكليف آخر ، كما فى الإتيان بالمأمور به الظاهرى ، حيث يسقط معه التكليف الواقعى ، وكذا فى الإتيان بالمأمور به الاضطرارى ، حيث يسقط معه التكليف بالاختيارى ، والخلاف فيه يرجع إلى الخلاف فى دلاله خطاب الأمر بالظاهرى أو بالاضطرارى على الإجزاء وعدم دلالته .

فإنّه يقال : يمكن أن يعنون مورد الخلاف فياقتضاء الأمر الظاهرى والاضطرارى للإجزاء بذلك المعنى أيضاً ، بأن يقال : إنّ البحث فى أنّ الإتيان بالمأمور به الظاهرى أو الاضطرارى هل يؤثّر فى الإجزاء وسقوط التكليف بالإضافه إلى التكليف الواقعى أو الاختيارى أم لا ؟ كما كان بالإضافه إلى أمر نفسهما ، غايه الأمر البحث فى أنّ الإتيان بهما يؤثّر فى سقوط التكليف الواقعى والاختيارى ، ينشأ عن الخلاف فى دلاله دليل الأمر الظاهرى أو الاضطرارى وأنّ ذلك الدليل يدلّ على كون المأمور به الظاهرى أو الاضطرارى واجدا لتمام ملاك المأمور به الواقعى أو الاختيارى أو بالمقدار اللازم من ملاكهما أم لا ؟ بخلاف البحث فى أنّ الإتيان بهما يوجب سقوط الأمر بهما ، فإنّ البحث فى هذه الجهه لملاك آخر كما يأتى .

والمراد من قوله قدس سره «ويكون النزاع فى إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهرى أو الاضطرارى بالإضافه إلى التكليف بالواقعى والاختيارى صغرويا أيضاً ، بخلافه فى

قلت: نعم، لكنه لا ينافى كون النزاع فيهما، كان فى الإقتضاء بالمعنى المتقدم، غايته أن العمده فى سبب الإختلاف فيهما، إنّما هو الخلاف فى دلاله دليلهما، هل أن_ّه الشَرح:

الإجزاء بالإضافه إلى أمره فإنّه لا يكون إلّا كبرويّاً»(١) أى بخلاف البحث فى أنّ الإتيان بهما يجزى عن أمر نفسهما ، فإنّ البحث فيه على تقـديره كبروى لا محاله ، هو أنّ مع الإتيان بالمأمور به على وجهه يكون المأتى به واجـدا لتمام ملاك متعلّق التكليف ، ويبحث فى المسأله فى أنّ المأتى به كذلك يوجب سقوط التكليف ، بحيث لا يكون مجال للامتثال ثانيا ، لا أداءً ولا قضاءا ، أو لا ـ يوجب سـقوطه مطلقاً كمـا يـأتى ، وبمـا أنّ البحث فى المـأتى به الظـاهرى أو الاضـطرارى يقع فى دلا ـله دليلهمـا على أنّهما واجـدان لملا ـك المـأمور به الـواقعى والاختيـارى لا ـ محـاله يكـون البحث فى إجزائهمـا عن التكليف الواقعى والاختيـارى بحثا صغرويا ، بخلاف البحث فى أنّ الإتيان بهما يجزى عن أمر نفسـهما ، فإنّ هـذا البحث والخلاف على تقـديره كما نقل عن بعض يكون كبرويا لا محاله ؛ لأنّ المزبور حصول ملاك المأمور به الظاهرى أو الاضطرارى فى المأتى به منهما.

وذكر المحقّـق الاصـفهانى قـدس سـره أنّ المراد بالاقتضـاء فى عنـوان الخلا ـف وإن كـان هو الاقتضـاء الثبوتى لا ـ الإثبـاتى (أى الكشف والـدلاله) ولـذا نسب الاقتضاء فى العنوان إلى الإتيان لا إلى الأمر بالشـىء ، إلّا أنّ فى إسـناد الاقتضاء إلى الإتيان لكونه عله لسـقوط الأـمر بالفعـل أو لعـدم الأـمر بالقضـاء والتـدارك مسـامحه ؛ لأنّ الإتيان بمتعلّق الأمر معلول للأمر به ، فكيف يكون الإتيـان عله لعـدم الأمر به ، فإنّ الشـىء لا يمكن أن يكون علّه لعـدم نفسه ، بل سـقوط الأمر مسـتند إلى انتهاء أمـده وعـدم بقاء الغرض منه

١- (١) الكفايه : ص ٨٢ .

على نحو يستقل العقل بأن الاتيان به موجب للإجزاء ويؤثر فيه، وعدم دلالته؟ ويكون النزاع فيه صغروياً أيضاً، بخلافه فى الإجزاء بالإضافه إلى أمره، فإنّه لا يكون إلاّ كبروياً، لو كان هناك نزاع، كما نقل عن بعض. فافهم.

الشَرح:

لانتهاء المعلول بانتهاء علّته ، وكذا الحال بالإضافه إلى الأمر بالقضاء ، حيث إنّ الأمر بالتدارك يتوقّف على الخلل فى المتدارك ، من فوته بنفسه ، أو فوت بعض ملاكه ، ومع الإتيان بالمأمور به أو حصول ملاكه لا يكون فى البين فوت ، لا فى المأمور به ولا فى بعض ملاكه (١).

أقول : الظاهر أنّ المراد بالاقتضاء ليس الاقتضاء الإثباتى ولا الاقتضاء الثبوتى بمعنى علّيه الإتيان بالمأمور به وتأثيره فى سقوط التكليف ، لا ـ لما ذكره قدس سره ، بل لأنّ الطلب والبعث الاعتبارى حدوثا وبقاءا يكون بالاعتبار والجعل ، فعدم الأمر بعد الإتيان بالمتعلّق خارجا إنّما هو لعدم سعه المجعول من الطلب بالإضافه إلى بقائه ، ولا يؤثر فيه شىء من الإتيان أو لعدم بقاء الغرض على غرضيته ، فإنّه لو التزم بعدم الغرض فى أوامر الشارع أصلاً لكان الإتيان بالمتعلّق ـ سواء كان على نحو صرف وجود الطبيعى أو غيره ـ مقتضيا لسقوط الأمر وعدم بقائه ، فالمراد من الاقتضاء مجرّد حكم العقل بعدم الانفكاك ، بمعنى أنّ عدم البعث نحو الفعل بقاءا المستند إلى عدم جعله ، ملازم للإتيان بمتعلّق الأمر ، وكذلك بالإضافه إلى عدم الأمر بالتدارك والقضاء . وبالجمله ، هذه المسأله نظير مسأله اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضدّه الخاصّ ، أو مسأله الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدّمته بحث عن حكم العقل بالملازمه وعدمها .

١- (١) نهايه الدرايه : ١ / ٣٦٧ .

ثالثهـا: الظـاهر أن الإجزاء ــ ها هنا ــ بمعناه لغه، وهو الكفايه [١]، وإن كـان يختلف ما يكفى عنه، فإنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى يكفى، فيسـقط به التعبـد به ثانياً، وبالأمر الاضـطرارى أو الظاهرى الجعلى، فيسـقط به القضاء، لا أنـّه يكون ــ ها هنا ــ اصطلاحاً، بمعنى إسقاط التعبد أو القضاء، فإنه بعيد جداً.

رابعها: الفرق بين هـذه المسأله، ومسأله المره والتكرار [٢]، لاـ يكـاد يخفى، فإنّ البحث ــ ها هنا ــ فى أن الإتيان بما هو المأمور به يجزى عقلاً، بخلافه فى تلك المسأله، فإنّه فى تعيين ما هو المأمور به شرعاً بحسب دلاله الصيغه بنفسها، أو بدلاله أخرى.

الشَرح:

ومـا ذكره المحقّق الاصـفهانى قـدس سـره من أنّ الإتيـان بمتعلّق الأـمر معلول للأمر به ففيه أنّ الأمر لا يكون علّه ، بل يمكن أن يكون داعيا ومرجّحا لاختيار المكلف ، ولكن لا بوجوده الواقعى ، بل بوجوده الإحرازى والعلمى ، والفرق بين المرجـح والداعى وبين العلّه تقدّم تفصيله فى بحث الطلب والإراده .

[١] قـد فسّر فى كلام جماعه الإجزاء بسـقوط التعبّد ثانيا وبسـقوط القضاء ، وعليه يكون اسـتعماله فيهما من اسـتعمال اللفظ فى معنيين مختلفين ، ولكن لاـ يخفى أنـّه ليس للإجزاء معنىً مصـطلح ، بـل المراد منه المعنى اللغـوى وهو الكفـايه ، ويختلف ما يكفى عنه ، فإن كان ما يكفى عنه الأمر به ، فلازم الكفايه عـدم لزوم الإعاده أو عدم جواز تكرار الامتثال ، وإن كان الأمر الآخر كما فى إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهرى عن الواقعى وإجزاء المأمور به الاضطرارى عن الاختيارى ، فلازمه عدم لزوم التدارك أو القضاء .

[٢] ذكر قدس سره أنّ الفرق بين البحث السابق فى دلاله صيغه الأمر على المره أو التكرار ، وبين البحث فى هذه المسأله ظاهرٌ ، حيث كان البحث فى تلك المسأله فى

....

الشَرح:

تعيين متعلّق الأمر بحسب دلاله الصيغه بنفسها ، أو بالقرينه العامّه كما تقدّم ، ولكن البحث فى هذه المسأله هو أن_ّه بعد تعيين المأمور به يكون البحث فى أنّ مع الإتيان به هل يحكم العقل بالاكتفاء به وأن_ّه لا يبقى للتعبّد به ثانيا مجال ، أم لا يحكم؟

نعم لو قيل فى تلك المسأله بدلاله الصيغه بنفسها أو بالقرينه على التكرار ، لكان التكرار عملاً موافقا لعدم الإجزاء .

وكذا الفرق بين مسأله الإجزاء ومسأله تبعيّه الأداء للقضاء ظاهر ، فإنّ البحث فى مسأله تبعيه القضاء للأداء فى دلاله الصيغه على تعدّد المطلوب بأن يكون نفس الفعل مطلوبا والإتيان به فى الوقت مطلوبا آخر ، بحيث يتحقّق بالإتيان فى الوقت كلا المطلوبين ويجب الإتيان بالفعل خارج الوقت على تقدير تركه فى الوقت ، أو أنّ المستفاد منها وحده المطلوب ، ويحتاج لزوم الإتيان بالفعل خارج الوقت إلى تكليفٍ وخطاب آخر .

ويكون البحث فى المقام _ بعد تعيين أنّ المطلوب هو الطبيعى أو المقيد _ فى أنّ الإتيان بالمأمور به هل يوجب سقوط الأمر أم لا ؟ ولا يخفى أنّ مسأله تبعيه القضاء للأداء تركت فى كتب المتأخّرين ؛ لوضوح عدم استفاده المطلوبين من الأمر بالفعل فى الوقت ، بل لا يبعد القول بعدم إمكان تعلّق وجوبين فى زمان ، أحدهما بطبيعى الفعل ، وثانيهما بالطبيعى المقيّد بالزمان أو بغيره ؛ لأنّ الأمر بالطبيعى فى زمان الأمر بالمقيّد يصبح لغوا لحصول الطبيعى بالمقيد ، وإنّما يصحّ وجوبه معلّقاً أو مشروطا بترك المقيّد أو فوته .

ص :٣٨٧

نعم كـان التكرار عملاًـ موافقـاً لعـدم الإجزاء لكنه لا بملاكه، وهكـذا الفرق بينها وبين مسأله تبعيه القضاء للأداء، فإن البحث فى تلك المسأله فى دلاله الصـيغه على التبعيه وعـدمها، بخلاف هـذه المسأله، فإنّه ــ كما عرفت ــ فى أن الإتيان بالمأمور به يجزى عقلاً عن إتيانه ثانياً أداءً أو قضاءً، أو لا يجزى، فلا علقه بين المسأله والمسألتين أصلاً.

إذا عرفت هذه الأمور، فتحقيق المقام يستدعى البحث والكلام فى موضعين:

الأول: إنّ الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى ــ بل بالأمر الإضـطرارى [۱] أو الظّاهرى أيضاً ــ يجزى عن التعبد به ثانياً، لاستقلال العقل بأنــّه لا مجال مع موافقه الأمر بإتيان المأمور به على وجهه، لاقتضائه التعبد به ثانياً.

الشَرح:

إجزاء الأمر عن نفسه

:

[۱] يقع البحث فى مسأله الإجزاء فى موضعين :

أحـدهما: إجزاء الإتيـان بكـلٍّ من المـأمور به الاختيـارى أو الاضـطرارى الظاهرى عن الأمر المتعلّق بكلٍّ منها ، وحاصل ما ذكره قدس سره فى هذا الموضع أنّه لو كان حصول متعلّق الأمر علّه تامّه لحصول الغرض الأقصى ، كما إذا أمر المولى عبده ببيع شىء فباعه العبد ، ففى مثل ذلك لا محيص عن سقوط الأمر بحقيقته وملاكه ، ونظيره ما إذا أمره بعتق نفسه أو عتق عبد آخر فأعتقه .

وأمّـا إذا لم يكن الإتيـان عله تـامه لحصول الغرض ، كمـا إذا أمره بالإتيـان بالمـاء ليشـربه أو يتوضّأ به ، ففى مثل ذلك لا يكون الأمر ساقطا بعـد الإتيان بالماء ، بحقيقته وملاكه ، وإن سـقطت داعويّته ، حيث إنّ الغرض الداعى إلى الأمر به ليس مجرّد تمكنّه من المـاء ولو آنـا مـا ، بحيث لو اُهرق الماء بعـد المجىء به لكان حاصـلاً ، بل الغرض رفع عطشه والوضوء به ، والمفروض بقاء هذا الغرض ، فكيف يسقط الأمر

نعم لا يبعد أن يقال: بأنّه يكون للعبد تبديل الإمتثال والتعبد به ثانياً، بدلاً عن التعبد به أولاً، لا منضماً إليه، كما أشرنا إليه فى المسأله السابقه، وذلك فيما علم أنّ مجرد إمتثاله لا يكون علّه تامه لحصول الغرض، وإن كان وافياً به لو اكتفى به، كما الشَرح:

المسبّب منه ؟ نعم تسقط كما ذكرنا داعويّته مادام المأتى به قابلاً لصرفه فى عطشه أو وضوئه ، فلو أُهرق واطّلع عليه العبد تتجدّد داعويته ، فيجب الإتيان به ثانيا ، كما إذا لم يأت بالماء أوّلاً .

وعلى ذلك ، فما دام لم يصرف المولى الماء ، فللعبد تبديل امتثاله بامتثالٍ آخر مثله أو أحسن منه .

تبديل الامتثال

ولو لم يعلم أنّ الإتيان بالمأمور به من أى القسمين يكون له تبديل الامتثال لاحتمال بقاء الأمر ، ويؤيد جواز تبديل الامتثال ــ بل يدلّ عليه ــ ما ورد فى إعاده من صلّى فرادى جماعةً ، من أنّ اللّه (سبحانه) يختار أحبّهما إليه .

أقول : الإتيان بمتعلّق الأمر وإن لم يكن موجبا لحصول الغرض الاقصى ، ولكنّ ذلك الغرض لا يطلب حصوله من المكلف وما يكون مترتّبا على متعلّق التكليف يحصل بالإتيان به لا محاله ، فإذا أمر المولى بالإتيان بالماء ليشربه أو يتوضّأ به ، فما دام لم يصرفه فى شربه أو وضوئه وإن لم يحصل غرضه الأقصى ، إلاّ أنّ الغرض الداعى له إلى الأمر بالإتيان بالماء ــ وهو تمكنه منه وحصول الماء تحت يده ــ حاصل ، ومعه لا معنى لبقاء أمره ، إذ مع وجود الماء عنده بعد الإتيان أو قبله لايصحّ أمر العبد بالإتيان بالماء .

والحاصل أنّه مع الإتيان بالماء وتمكين المولى منه ، يكون الأمر به ساقطا بحقيقته وملاكه ، ولو كان فى الإتيان بالماء الآخر غرض آخر غير إلزامى ، يكون

إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشربه، فلم يشربه بعد، فإن الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد، ولذا لو أهريق الماء واطلع عليه العبد، وجب عليه إتيانه ثانياً، كما إذا لم يأت به أولاً، ضروره بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعی إليه، وإلّا لما أوجب حدوثه، فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر، كما كان له قبل إتيانه الأول بدلاً عنه.

الشَرح:

الإتيان ثانيا امتثالاً للطلب غير الإلزامی ، وتحصيلاً لذلک الغرض غير الملزم ، ولا معنى لامتثال الأمر السابق الساقط .

نعم ، لو أُهرق الماء فی المثال واطّلع عليه العبد ، يجب الإتيان به ثانيا ، لكن لا بالأمر السابق الساقط ، بل للطلب الجديد الذی هو مثل السابق ، والعلم بأنّ المولی يريد منه الإتيان ثانيا كافٍ فی لزوم ذلک عليه ، بحيث لو فرض غفله المولی عن إراقته يكون علمه بأنّ لمولاه غرضاً فی حصول الماء عنده ، حجّه عليه.

وما ورد فی إعاده الصلاه جماعه ، فهو أمرٌ آخر استحبابی تعلّق بإعادتها ، كاستحباب إعاده صلاه الآيات ، لا أنّها امتثال للأمر الأوّل ، وما فی بعضها من أنـّه يجعلها فريضه ، فالمراد منها قصد القضاء لا قصد فريضه الوقت ، كما صرّحت بذلک موثّقه إسحاق بن عمّار ، قال : قلت لأبی عبداللّه عليه السلام : «تقام الصلاه وقد صلّيت ، فقال : صلِّ واجعلها لما فات»(۱) . فلا يتعيّن أن يكون المراد من جعلها فريضه قصد الفريضه بالأصل وإن كانت مستحبّه بعنوان إعادتها ، كما هو المحتمل فی صحيحه الحلبی ، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : «إذا صليت وأنت فی المسجد ، وأُقيمت الصلاه ، فإن شئت فاخرج ، وإن شئت فصلِّ معهم واجعلها تسبيحا»(۲) . وفی موثقه عمار ،

۱- (۱) الوسائل : ج ۵ ، الباب ۵۵ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ۱ .
۲- (۲) الوسائل : ۵ ، الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ۸ .

نعم فیما کان الاتیان عله تامه لحصول الغرض، فلا یبقی موقع للتبدیل، کما إذا أمر بإهراق الماء فی فمه لرفع عطشه فأهرقه، بل لو لم یعلم أنّه من أیّ القبیل، فله التبدیل باحتمال أن لا یکون علّه، فله إلیه سبیل، ویؤید ذلک ـــ بل یدلّ علیه ـــ ما ورد من الروایات فی باب إعاده من صلّی فرادی جماعه، وأن اللّه تعالی یختار أحبّهما إلیه.

الشَرح:

قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یصلّی الفریضه ثمّ یجد قوما یصلّون جماعه ، أیجوز أن یعید الصلاه معهم ؟ قال : نعم ، وهو أفضل» الحدیث(۱).

وبالجمله ، إعاده الصلاه المأتی بها ثانیاً کما فی إعاده صلاه الآیات ما لم یحصل الانجلاء ، والصلاه التی صلّاها فرادی مع الجماعه ثانیاً إنّما هو بأمر استحبابی آخر ، وکذا یجوز لمن صلّی فی جماعهٍ إماماً أن یعید تلک الصلاه إماما لقوم آخرین ، بأن یکون المأموم فی إعادتها غیر المأموم فی المأتی به أوّلاً ، کما یدلّ علی ذلک الإطلاق فی صحیحه ابن بزیع ، قال : کتبت إلی أبی الحسن علیه السلام : «إنّی أحضر المساجد مع جیرتی وغیرهم ، فیأمروننی بالصلاه بهم ، وقد صلّیت قبل أن آتیهم ، وربّما صلّی خلفی من یقتدی بصلاتی والمستضعف والجاهل ، فأکره أن أتقدّم ، وقد صلّیتُ لحال من یصلّی بصلاتی ممّن سمّیت ذلک ، فمرنی فی ذلک بأمرک أنتهی إلیه وأعمل به إن شاء اللّه تعالی ، فکتب علیه السلام : صلِّ بهم»(۲) .

کل ذلک بأمرٍ آخر ، ولیس امتثالاً للأمر الأوّل.

نعم یمکن أن یکون المراد فی بعض الروایات الإتیان بصوره الصلاه لا إعادتها

۱- (۱) الوسائل : ۵ ، الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه ، الحدیث ۹ .

۲- (۲) الوسائل : ۵ ، الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه ، الحدیث : ۵ .

....

الشَرح:

حقيقه ، كـالتى وردت فى إعاده الصـلاه مع المخالفين ، وأمره عليه السـلام بجعلها تسبيحه ، ولكنّ ظاهر البعض الآخر اسـتحباب الإعاده لمن صـلّى منفردا ثمّ وجد جماعه ، كصـحيحه حفص البخترى ، عن أبى عبداللّه عليه السـلام «فى الرجل يصـلّى الصـلاه وحـده ، ثمّ يجد جماعه ، قال يصلّى معهم ويجعلها الفريضه»(۱) . والمراد بجعلهـا فريضه فى مثلها قصـد الفريضه بالأصل ، وإن كـانت مسـتحبّه بالإعـاده . وموثّقه عمّار ، قال : «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن الرجل يصـلّى الفريضه ثمّ يجـد قوما يصـلّون جماعه ، أيجوز له أن يعيد الصلاه معهم ؟ قال : نعم ، وهو أفضل ، قلت : فإن لم يفعل ؟ قال : ليس به بأس»(۲) .

وما فى روايه أبى بصـير ، قال : قلت لأبى عبداللّه عليه السـلام : أُصلّى ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاه ، وقد صلّيت ، فقال : صلِّ معهم يختـار اللّه أحبّهما إليه»(۳) ، مضافا إلى ما فى سـندها من الضـعف لا يـدلّ على تبـديل الامتثال بالمعنى الذى ذكره ، فإنّها نـاظره إلى مرحله حفـظ العمـل لإعطـاء الثواب ، ولا دلاله فيها على وقوع الأحبّ مصـداقا للواجب ، وإلّا يكون اختيار المصـداق بـإراده اللّه لا ـ بقصـد العبـد ، كمـا هو المراد من تبـديل الامتثـال ، وظاهرهـا أن ـّه لو كـانت الجمـاعه المزبوره موجبه للمزيه فى الصلاه ، كما إذا كانت واجده لشرائطها ، تحسب صلاته المنفرده التى صلّاها أوّلاً بتلك المزيه فى مقام إعطاء الثواب .

ثمّ إنّ هذا كلّه بالإضافه إلى الإتيان بالمأمور به الواقعى الاختيارى أو الإتيان ....

الشَرح:

بالمأمور به الاضطرارى الواقعى، بالإضافه إلى أمر نفسهما وأنه لا مجال بعد الإتيان بمتعلّق الأمر فيها لإعاده الامتثال، إلّا مع ورود الأمر الاستحبابى بإعادتهما أو مع احتمال

۱- (۱) الوسائل : ۵ ، الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ۱۱ .

۲- (۲) الوسائل : ۵ ، الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ۹ .

۳- (۳) الوسائل : ۵ ، الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ۱۰ .

الأمر الاستحبابی بإعادتهما، حیث یمکن الإعاده بقصد الرجاء واحتمال ذلک الأمر.

وأمّا المأمور به الظاهری، فلا مجال فیه للتفصیل المتقدّم فیکلام الماتن قدس سره من کون الإتیان علّه تامّه لحصول الغرض أو بقاء الغرض الأقصی مع الإتیان به؛ وذلک لأن المأمور به الظاهری لا یکون فیه ملاک لیقال إنّ الإتیان به علّه تامّه لحصول ذلک الملاک أو بقاء الغرض الأقصی، کما هو المقرّر فی محلّه. نعم إذا صادف المأمور به الظاهری المأمور به الواقعی یجری علیه ما تقدّم فیالإتیان بالمأمور به الواقعی. وبالجمله، التفصیل فی الاجزاء بحسب الغرض والملاک لا یجری فی المأمور به الظاهری.

ص :۳۹۳

الموضع الثانى: وفيه مقامان:

المقام الأول: فى أنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى، هل يجزى عن الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى ثانياً، بعد رفع الاضطرار فى الوقت إعاده، وفى خارجه قضاءً، أو لا يجزى؟

تحقيق الكلام فيه يستدعى [١] التكلم فيه تاره فى بيان ما يمكن أن يقع عليه

الشَرح:

إجزاء الأمر الاضطرارى عن الواقعى

:

[١] تعرض قدس سره لأقسام المأمور به الاضطرارى ، وذكر له أربعه أقسام ، والتزم بالإجزاء فى القسم الأوّل والثانى والرابع ، وبعدم الإجزاء فى الثالث .

أنحاء الفعل الاضطرارى

:

القسم الأوّل: ما إذا كان المأمور به الاضطرارى فى ظرف تشريعه الواقعى مشتملاً على تمام ملاك الاختيارى أو المقدار اللازم منه ، وظرف التشريع يختلف ، فتارةً يكون عدم التمكّن من الاختيارى فى تمام وقته ، وأُخرى يكون ظرف تشريعه عدم التمكّن من الاختيارى ، ولو فى بعض الوقت مطلقاً ، أو بشرط اليأس من التمكّن من الاختيارى إلى آخر الوقت ، وعبّر عن الفرض الأوّل بالاضطرار بشرط الانتظار، وعن الثانى بالاضطرار مطلقا ، وعن الثالث بالاضطرار مع اليأس من طروّ الاختيار، وعلى الفروض الثلاثه يكون الإتيان بالمأمور به الاضطرارى فى ظرف تشريعه موجبا للإجزاء فى الفرض الأوّل عن القضاء فقط ، وعن القضاء والإعاده فى الفرضين الآخرين.

الأمر الاضطرارى من الانحاء، وبيان ما هو قضيه كلّ منها من الإجزاء وعدمه، وأخرى فى تعيين ما وقع عليه.

فاعلم أنـّه يمكن أن يكون التكليف الاضطرارى فى حال الاضطرار، كالتكليف الاختيارى فى حال الاختيار، وافياً بتمام المصلحه، وكافياً فيما هو

الشَرح:

هذا بحسب الفروض فى القسم الأوّل ، ولكن لا يخفى أنّ ظاهر خطاب

الاضـطرارى مع عدم القرينه على الخلاف هو الفرض الأوّل ، أى اعتبار عدم التمكّن من الاختيارى فى شـىء من الوقت ، وذلك لأنّ التمكّن اللازم فى الأمر بالاختيارى هو التمكّن من صرف وجوده لا على كلّ واحدٍ من وجوداته ومصاديقه ، ومع التمكّن منه ولو فى آخر الوقت يصحّ إيجابه من أوّل الوقت ، حيث يترتّب على إيجابه من أوّل الوقت تهيئه بعض ما يتوقّف على تهيئته الإتيان به ولو فى آخر الوقت ، وعلى ذلك فيكون ظاهر عدم التمكّن من الاختيارى ، الموضوع للأمر بالاضطرارى هو عدم التمكّن من صرف وجوده فى وقته ، نعم مع القرينه على الخلاف تتبع تلك القرينه ، سواء كان مقتضاها اعتبار مجرّد الاضطرار مطلقاً ، أو بشرط اليأس . وبالجمله ، ففى فروض اشتمال المأمور به الاضطرارى فى ظرف تشريعه على تمام ملاك الاختيارى لا موجب لوجوب الإعاده أو القضاء .

القسم الثانى: أن يكون الفعل الاضطرارى مشتملاً على بعض ملاك الاختيارى، ولكن لو استوفى ذلك البعض بالإتيان به لا يبقى مجال لتدارك الباقى لا بالاعاده ولا بالقضاء ، وفى مثل ذلك لا يصحّ للآمر الأمر بالفعل الاضطرارى إلّا مع استيعاب الاضطرار جميع الوقت ، كما لا يجوز للمكلّف الإتيان به أوّل الوقت أو فى جزء منه مع تمكّنه من الاختيارى ، ولو فى آخر الوقت ؛ لأنّ فى هذه المبادره تفويتا للغرض ولمقدار من الملاك الملزم ، لفرض تمكّنه من إدراك تمام الملاك الملزم بالإتيان المهم والغرض، ويمكن أن لا يكون وافياً به كذلك، بل يبقى منه شىء أمكن استيفاؤه أو لا يمكن. وما أمكن كان بمقدار يجب تداركه، أو يكون بمقدار يستحب، ولا يخفى أنه إن كان وافياً به يجزى، فلا يبقى مجال أصلًا للتدارك، لا قضاءً ولا إعادةً، وكذا لو لم يكن وافياً، ولكن لا يمكن تداركه، ولا يكاد يسوغ له

الشَرح:

بالاختيارى ولو فى آخر وقته ، وهذا فيما كان المقدار الفائت بالبدار ملاكاً ملزما كما هو ظاهر الفرض .

لا يقال : لا مجال فى الفرض لتشريع الاضطرارى أصلًا ، بل يتعيّن الأمر بقضاء الاختيارى لإمكان الاستيفاء به .

فإنّه يقال : لا يتدارك بالقضاء مصلحه الوقت ؛ ولذا يتعيّن تشريع الاضطرارى فى صوره استيعاب الاضطرار لتمام الوقت ، ومع فرض الاستيعاب يجوز للمكلف

الإتيـان بالاضـطرارى فى أوّل الوقت ؛ إذ مع إحرازه استيعـاب الاضـطرار لا تفويت فى البـدار . نعم ، مع عـدم إحرازه لا يجوز له ذلك لاحتمال التفويت ، والاستصـحاب فى بقاء الاضطرار إلى آخر الوقت لا يثبت عدم التفويت ، ولو بادر المكلّف إلى الإتيان بالاضـطرارى فى هـذا القسم ــ ولو مع إحرازه التمكّن من الاختيـارى ــ فهل يمكن الحكم بصـحته حتّى فى العبادات ، فلا يبعد ذلـك كما هو ظاهر الماتن قـدس سـره أيضاً ، حيث فرض مع البـدار حصول بعض الملاك وبهـذا الاعتبار يمكن قصـد التقرّب بالعمـل ولاـ يكون الفعـل الاضـطرارى المتبـادر إليه محرّما شـرعا لعـدم اقتضاء الأمر بالاختيارى النهى عن ضـده الخاصّ ، وإنّما يحكم العقل بعدم جوازه فى الفرض لئلّا يكون الإتيان به موجبا لفوات الملاك الملزم فى الاختيارى .

ثمّ إنّه لا وجه للاستثناء من عدم جواز البدار فى الفرض بقوله : «إلّا لمصـلحه البدار فى هذه الصوره إلّا لمصـلحه كانت فيه، لما فيه من نقض الغرض، وتفويت مقدارٍ من المصلحه، لولا مراعاه ما هو فيه من الأهم، فافهم.

الشَرح:

كانت فيه»(١) وذلك لأنــّه لو كان المراد البدار فى صوره استيعاب الاضطرار لتمام الوقت فهذا ليس من البدار المصطلح ، وإن كان المراد البـدار فى صوره ارتفاع الاضـطرار قبل تمام الوقت فلا يحصل بالبدار تمام الملاك الملزم ، فضـلًا عن أن يكون أهمّ من ملاك الاختيارى ، ولعلّه إلى ذلك أشار بقوله «فافهم» .

القسم الثالث: أن يكون الفعل الاضـطرارى واجـدا لبعض الملاك الملزم ، ويبقى بعضه الآخر قابلًا للتـدارك بالإتيان بالاختيارى مـع ارتفـاع الاضـطرار فى الـوقت بالإعـاده ومع ارتفـاعه بعـد خروج الوقت بالقضـاء ، وفى هـذا القسم يجب الإتيـان بالاختيـارى بالإعاده عنـد ارتفاع الاضـطرار فى الوقت وبالقضاء عنـد ارتفاعه خارجه ، ويجوز البدار إلى الاضـطرارى ، وعليه فيتخيّر المكلف فى فرض ارتفـاع الاضـطرار قبـل خروج الوقت بين الإتيـان بالاضـطرارى حال اضـطراره مع الإتيان بالاختيارى قبل خروج الوقت وبين الإتيان بالاختيارى خاصّه قبل خروج الوقت وهـذا فيما إذا كان البعض الباقى من الملاك وافيا بالمقـدار اللّازم استيفاؤه ولا يقلّ عنه .

۱- (۱) الكفايه : ص۸۴ .

أقول : لاـ يمكن المساعده على ما ذكره فى هذا القسم ، فإنّ الفعل الاختيارى فى هذا القسم مع تمكّن المكلّف من صرف وجوده قبل خروج الوقت ، مأمور به من الأوّل ، كما هو مقتضى كونه واجبا موسعا ، ومعه كيف يمكن إيجاب الاضطرارى حال الاضطرار ، والتكليف التخييرى بين فعل وبين ذلك الفعل مع الفعل الآخر غير معقول ؛ لأنّ أحد الفعلين مأمور به على كلا التقديرين ، وإنّما الممكن الأمر لا يقال: عليه، فلا مجال لتشريعه ولو بشرط الانتظار، لإمكان استيفاء الغرض بالقضاء.

فإنّه يقال: هذا كذلك، لولا المزاحمه بمصلحه الوقت، وأمـّا تسويغ البدار أو الشَرح:

الاستحبابى بالبدار إلى الاضطرارى .

نعم ، مع استيعاب عدم التمكّن لتمام الوقت ، يمكن الأمر بكل من الاضطرارى بعنوان الاداء لاستيفاء ملاك الوقت وبالاختيارى بعنوان القضاء لاستيفاء باقى الملاك الملزم ، ولاـ يمكن فى موارد الأمر بالقضاء اشتمال الاختيارى قضاءا على تمام ملاك الاختيارى أداءا وإلّا كان اشتراط الوقت بلا ملاك .

القسم الرابع: ما إذا أمكن استيفاء بعض الباقى من الملاك ، ولكن لم يكن ذلك البعض بالمقدار اللازم استيفائه ، بل كان أقلّ منه ففى هذا الفرض إن كان الإضطرار مستوعبا لتمام الوقت يتعيّن الإتيان بالاضطرارى فى الوقت ويستحبّ قضاء الاختيارى خارج الوقت .

ولو كان الفعل الاضطرارى مشتملاً على بعض الملاك الملزم كذلك فبمجرّد طروّ الاضطرار وإن لم يستوعب تمام الوقت لا يتعيّن البدار ، بل يجوز للمكلّف الإتيان بالاضطرارى حال الاضطرار والإتيان بالاختيارى بعد رفع الاضطرار قبل خروج الوقت .

ولاـ يخفى أنّ كلام الماتن قدس سره : «وفى الصوره الثانيه» أى فيما لم يكن المقدار الباقى لازم الإستيفاء يتعيّن عليه البدار ، ويستحبّ إعادته بعد زوال الاضطرار ، غير تامّ لا فى فرض وجود الملاك مع استيعاب الاضطرار ، فإنّه خلاف مصطلح البدار وإن صحّ البدار فى هذا الفرض ولا فى فرض وجود الملاك بمجرد حدوث إيجاب الانتظار فى الصوره الأولى، فيدور مدار كون العمل ــ بمجرد الاضطرار مطلقاً،

أو بشرط الانتظار، أو مع اليأس عن طروّ الإختيار ــ ذا مصلحه ووافياً بالغرض.

الشَرح:

الاضطرار ، حيث ذكرنا أنّ المكلّف مخيّر مع ارتفاع الاضطرار قبل خروج الوقت .

وقد ظهر ممّا ذكرناه فى الأقسام أنــّه يلزم من تشريع المأمور به الاضطرارى فى القسمين الأوّلين والقسم الرابع الإجزاء بخلاف تشريعه فى القسم الثالث ، فإنّه لا يلازم الإجزاء .

ولا يخفى أنّ فيالبين قسما خامسا من المأمور به الاضطرارى ، وهو أن يكون فيه ملاك ملزم آخر يحدث ذلك الملاك عند الاضطرارى إلى ترك الاختيارى ولكن لا يفوت ــ حتّى مع الإتيان به ــ ملاك الفعل الاختيارى رأسا ، حيث إنّ الملاكين سنخان لا يرتبط أحدهما بالآخر أصلًا ، وفى هذا الفرض كما يؤمر بالاضطرارى يؤمر بالاختيارى أيضاً بعد تجدّد الاختيار لاستيفاء الملاك الفائت ولو بقدر الإمكان كما فى مسأله من لا يتمكّن من إدراك الوقوف بالمشعر بعد الإحرام بالحجّ ، فإنّه مكلّف بإتمام الإحرام عمره وبالحج فى السنه القابله .

وقد يقال : إنّ البحث عن إجزاء المأمور به الاضطرارى عن الاختيارى فى الأقسام الأربعه مبنى على تعدّد الأمر والوجوب بأن يتعلّق وجوب بالفعل الاختيارى ووجوب آخر بالفعل الاضطرارى ، ويبحث فى أنّ موافقه الثانى أو امتثاله هل يوجب سقوط الأمر بالاختيارى أو لا ؟ مع أنــّه لو كان الأمر كذلك فكلّ تكليف يقتضى امتثال نفسه ولا يوجب سقوط التكليف الآخر ، بل التتبع فيما هو الثابت فى الشرع من التكاليف الاضطراريه يرشدنا إلى أنــّه ليس فى البين إلاّ تكليف متعلّق بطبيعه واحده بالإضافه إلى جميع المكلّفين على نحو الوجوب العينى أو الكفائى ، وتختلف أفراد وإن لم يكن وافياً، وقد أمكن تدارك الباقى فى الوقت، أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج الوقت، فإن كان الباقى مما يجب تداركه فلا يجزى، بل لابد من إيجاب الإعاده أو القضاء، وإلاّ فيجزى، ولا مانع عن البدار فى الصورتين، غايه الأمر يتخير الشَرح:

تلك الطبيعه بالإضافه إلى المكلّفين تارةً ، وإلى مكلّف واحد بحسب حالاته تارةً أُخرى ، فمثلاً خطاب «أقيموا الصلاه» يقتضى توجّه التكليف بالصلاه إلى كلّ واحد من المكلفين والمطلوب فى الخطاب طبيعى الصلاه من كلّ مكلف .

غايه الأمر أنّ الطبيعى من المسافر فى الرباعيات ركعتان ومن غيره أربع ركعات كما أنّ الطبيعى من واجد الماء يكون بوضوء أو غسل ومن فاقد الماء يكون بالتيمم ، وهكذا من القادر على القيام لا يتحقّق بالجلوس ويتحقّق به من العاجز عن القيام .

والحاصل أنّ على كلّ مكلّف امتثال الأمر بالطبيعى، ولا يكون فرده فى حال فردا فى حالٍ آخر ، وهذا لا يوجب تعدّد الطبيعه وتعدّد الأمر، نعم يبقى فى البين تشخيص أنّ الصلاه مع التيمّم مثلًا فرد لها عند عدم وجدان الماء فى جميع الوقت أو إنّما فرد لها بمجرّد عدم التمكّن ولو فى بعض الوقت مطلقاً أو بشرط اليأس عن وجدانه قبل خروج الوقت، فإنّ أُحرز أنّ المعتبر العجز فى تمام الوقت فلا مورد لوجوب القضاء وإن أُحرز الثانى فلا موضوع للامتثال بعد سقوط الأمر بالطبيعى. وعدم جواز البدار واقعا مع اعتبار العجز فى تمام الوقت ، إنّما هو لعدم كون المأتى به مع البدار فردا من الطبيعى، فتحصّل أنّه مع إحراز كون المأتى به فردا لا إعاده ولا قضاء.

لاـ يقال : يمكن أن يكون الفرد الاختيارى للصلاه أتمّ صلاحا وأقوى ملاكا ولبقاء الملاک بالإتيان بالفرد الاضطرارى يجب الإعاده أو القضاء لتدارک الباقى من الملاک .

فإنّه يقال : اللازم عقلًا على المكلّف امتثال أمر الشارع لا تحصيل المصالح لعدم إحاطه عقولنا بالمصالح الواقعيه ليلزم علينا تحصيلها .

فى الصوره الأولى بين البدار والإتيان بعملين: العمل الاضطرارى فى هذا الحال، والعمل الاختيارى بعد رفع الاضطرار أو الانتظار، والاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار، وفى الصوره الثانيه يجزى البدار ويستحب الإعاده بعد طروّ الاختيار.

الشَرح:

أقول : ليس المراد فى باب الإجزاء أنّ الثابت فى حقّ كلّ مكلّف تكليفان : أحدهما واقعى اختيارى ، والآخر واقعى اضطرارى ، بل المراد أنّ مقتضى الإتيان بالمكلّف به الاضطرارى ، أن لا يتوجّه إليه ما يجب على المكلّف المختار على فرض تركه الفعل الاختيارى من القضاء أو الأداء والإعاده .

ودعوى أنـّه لاـ تعدّد فى ناحيه متعلّق التكليف بالإضافه إلى المختار والعاجز ، بل كلٌّ منهما مكلّف بطبيعى واحد وإنّما الاختلاف فى ناحيه أفراد تلك الطبيعه ، لا يمكن المساعده عليها ، لما تقدّم فى مبحث الصحيح والأعمّ أنـّه لا يمكن فرض جامع فى الصلاه بحيث ينطبق على الأفراد الصحيحه خاصّه ولا يعمّ الأفراد الناقصه

المعبّر عنها بالفاسده ، نعم فى مثل الطهاره بناء على كونها من المسبّبات كما ذهب إليه المشهور ، وأنّ التيمّم والوضوء والغسل موجد لها يمكن القول بأنّ الصلاه المقيّده بالطهاره لا تختلف وأنّ المأمور به فى حقّ كلّ من واجد الماء وفاقده هى الصلاه مع الطهاره ، حيث إنّ التيمّم من واجد الماء لا يوجب طهاره ، ولكنّ هذا لا يجرى بالإضافه إلى صلاه العاجز عن القيام وصلاه القادر عليه وكذا صلاه المتمكّن من استقبال القبله وصلاه غير المتمكّن منه ، ونحوهما بل لابدّ من الالتزام بتعدّد الوجوب لتعدّد المتعلّق ، وخطاب «أقيموا الصلاه» وإن كان يعمّ العاجز والقادر ، إلاّ أنّه بضميمه ما دلّ على اعتبار الاستقبال والستر والقيام مع التمكّن منها ينكشف أنّ متعلّق الوجوب ثبوتا غير متعلّق الوجوب فى حقّ العاجز عنها .

نعم فى باب الصلاه خصوصيه وهى أنّ الإجماع والضروره اقتضتا عدم وجوب . . . .

الشَرح:

الأزيد من خمس صلوات فى اليوم والليله فى حقّ كلّ مكلّف ، وإذا ثبت فى مورد تشريع الصلاه الاضطرارى واقعا ولو مع التمكّن من الاختيارى فى آخر الوقت يحكم بإجزاء الاضطرارى ، ولا ربط لذلك بالقول بأنّ متعلّق الوجوب فى حقّ جميع المكلّفين طبيعه واحده .

وأمّا ما ذكر أخيرا من أنّه لا يجب على المكلّف استيفاء المصالح ورعايتها لعدم إحاطه عقولنا بها ، ففيه ما لا يخفى ، فإنّ الأقسام المتقدّمه إنّما فرضت بحسب مقام الثبوت فى علم الشارع وملاحظته ، وأنّ الشارع إذا لاحظ أنّ الملاک الموجود فى الإتيان بالفعل الاختيارى لايدرک إلاّ بالإتيان بالاضطرارى فى الوقت وبالاختيارى فى خارجه ، يأمر بالاضطرارى فى الوقت وبالاختيارى بعد ارتفاع الاضطرار فى خارج الوقت ، نظير ما ذُكر فى القسم الخامس من الأمر بإتمام الإحرام للحجّ عمره مفرده ، مع الأمر بقضاء الحجّ فى السنه القادمه والذى دلّ عليه صحيحه معاويه بن عمار ، قال أبو عبداللّه عليه السلام : «أيّما حاجّ سائق للهدى ، أو مفرد للحجّ ، أو متمتّع بالعمره إلى الحجّ ، قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمره ، وعليه الحج من قابل»(١) .

١- (١) الوسائل : ج ١٠ ، باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ، الحديث ١ .

والحاصل ، يقع البحث فيالمقام فی أنّه لو شرّع الفعل الاضطراری ولم یقم دلیل علی أنّه من قبیل تشریع الصلاه عند الاضطرار ، أو أنّه من قبیل الأمر بإتمام الإحرام للحج عمره عند فوت الوقوف الاضطراری أیضاً ، فهل لازم تشریع الاضطراری الإجزاء ، أو أنّه لا یلازم الإجزاء ، لما تقدّم من إمکان وقوعه علی بعض الأقسام ممّا هو غیر ملازم للإجزاء ، کما إذا تیمّموا المیت لفقد الماء وکفّنوه وصلّوا هذا کلّه فیما یمکن أن یقع علیه الاضطراری من الأنحاء، وأمّا ما وقع علیه فظاهر إطلاق دلیله، مثل قوله تعالی «فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً»(۱)[۱] وقوله علیه السلام : (التراب أحد الطهورین) و: (یکفیک عشر سنین) هو الإجزاء، وعدم الشَرح:

علیه ودفنوه ، وبعد أیّام أُخرج المیت بجریان السیل علی مکان دفنه ، أو بفعل آدمیّ ، فهل یجب تغسیله فعلاً ؛ لأنّ المیت لم یغسّل ، أو أنّ تشریع التیمّم السابق یلازم کفایته فلا حاجه إلی تغسیله ، بل یجب دفنه خاصّه .

[۱] یظهر من کلامه قدس سره أنّه یستفاد من خطاب الأمر بالاضطراری الإجزاء عن الاختیاری فی موردین :

الأوّل: أن یستفاد من خطابه کفایه الاضطرار ، ولو فی بعض الوقت فی مشروعیّته والأمر به ، ولو کان المکلّف متمکّناً من الاختیاری بعد ذلک ، کما هو ظاهر الآیه المبارکه فی أنّ التیمم وظیفه غیر الواجد للماء عند القیام إلی الصلاه حتّی لو وجد الماء بعد الصلاه ولو قبل خروج وقتها .

الثانی: أن یدلّ خطاب الاضطراری علی تساوی ملاکه مع ملاک الفعل الاختیاری ، والتساوی إمّا أن یستفاد من إطلاق خطاب الاضطراری ، کقوله علیه السلام : «إنّ التیمّم أحد الطهورین»(۲) ، حیث إنّه لم یقیّد بمثل قوله «ولکنّه ناقص فی طهوریته» أو یصرّح بالتساوی أو یذکر ما ظاهره التساوی ، کقوله صلی الله علیه و آله : «یا أبا ذر ، یکفیک الصعید عشر سنین»(۳) ، وفی مثل الموردین یؤخذ بمقتضی خطاب الاضطراری ویرفع الید عن إطلاق خطاب الاختیاری لو کان له إطلاق یقتضی الإتیان به عند

۱- (۱) سوره النساء : الآیه ۴۳ و سوره المائده : الآیه : ۶ .
۲- (۲) الوسائل : ج ۲ ، باب ۲۳ من أبواب التیمم ، الحدیث ۴ و ۵ .
۳- (۳) الوسائل : ج۲ ، باب ۲۳ من أبواب التیمم ، الحدیث : ۴ و ۵ .

وجوب الإعاده أو القضاء، ولا بد فى إيجاب الاتيان به ثانياً من دلاله دليل بالخصوص.

وبالجمله: فالمتبع هو الإطلاق لو كان، وإلاّ فالأصل، وهو يقتضى البراءه من

الشَرح:

حصول التمكّن .

ولو لم يكن لخطاب الفعل الاضطرارى إطلاق ــ كما ذكر ــ ، وكان لخطاب الاختيارى إطلاق يقتضى الإتيان به عند التمكّن ، كما فى مثال إخراج الميت الذى ييمّموه سابقا ، يؤخذ بإطلاق الاختيارى ومقتضاه عدم الإجزاء .

وأمّا إذا لم يكن إطلاق لا ـ فى ناحيه الخطاب الاضطرارى ولا فى ناحيه خطاب الأمر بالاختيارى ، ووصلت النوبه إلى الاصل العملى ، فالمرجع هى أصاله البراءه عن وجوب الاختيارى فى الوقت أو ما هو بمنزله الوجوب فى الوقت، لكونه شكّا فى التكليف، كما أنّ المرجع هى أصاله البراءه عن وجوب القضاء بالأولويّه ؛ لأنّ القضاء بأمرٍ جديد.

نعم لو فرض أنّ موضوع وجوب القضاء فى خطاب الأمر به ، عدم الإتيان بالاختيارى ، ولو مع عدم وجوبه واستيفاء الغرض منه كلًّا أو بعضا لوجب القضاء ، ولكنّ هذا مجرّد فرض ؛ لأنّ الموضوع للقضاء فوت الشىء ، أى عدم إدراك ملاكه ، ومع احتمال الإدراك بالاضطرارى لا يحرز الفوت .

أقول : كما أنــّه إذا لم تجب الإعاده لم يجب القضاء بالاولويه ، كذلك وجوب القضاء يوجب الإعاده أيضاً بالأولويه .

ثمّ بناءً على ما ذكره قدس سره فى الصوره الثالثه من إمكان كون الاضطرارى واجدا لبعض الملاك الملزم ويكون المقدار الباقى ممكن الاستيفاء بالفعل الاختيارى قبل خروج الوقت أو بعد خروجه قضاءا ، وفى فرض القدره على الاختيارى قبل خروجه إيجاب الإعاده، لكونه شكاً فى أصل التكليف، وكذا عن إيجاب القضاء بطريق أولى، نعم لو دل دليله على أن سببه فوت الواقع، ولو لم يكن هو فريضه، كان القضاء واجباً عليه، لتحقق سببه، وإن أتى بالفرض لكنه مجرد الفرض.

الشَرح:

يكون الوجوب فى الوقت على النحو التخيير بين الفعلين بأن يأتى بالاضطرارى عند

الاضطرار وبالاختيارى قبل خروج الوقت أو يأتى بالاختيارى فقط ، لا يمكن أن يكون تشريع الاضطرارى فى بعض الوقت موجبا للحكم بالإجزاء ، ولو كان لخطاب الاضطرار إطلاق ، فإنّ مقتضى إطلاقه أنّه متعلّق للأمر ، سواء تمكّن من الاختيارى قبل خروج الوقت أو لم يتمكّن .

وهذا لا ينافى عدم الإجزاء ، واحتمال الوجوب التعيينى فى المأمور به الاضطرارى مع عدم استيعاب الاضطرار لجميع الوقت غير موجود ، وعليه فيمكن أن يكون تشريعه فى بعض الوقت من قبيل القسم الثالث .

نعم بناءً على ما ذكرنا من عدم إمكان الوجوب التخييرى بين الفعلين والفعل الواحد منهما يكون الأمر بالاضطرارى حال الاضطرار ولو تخييرا بينه وبين تركه إلى الإتيان بالاختيارى مقتضيا للإجزاء لا محاله، وأيضاً استظهار كفايه الاضطرار فى بعض الوقت فى الإتيان بالصلاه بالتيمّم من الآيه المباركه على تقدير تماميته، إنّما هو مع قطع النظر عن الروايات الوارده فى فاقد الماء، وأمّا بالنظر إليها فلا تصحّ الصلاه مع التيمم مع عدم اليأس عن الظفر بالماء قبل خروج الوقت فضلًا عن العلم به، وفى صحيحه زراره عن أحدهما عليهماالسلام قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم وليصلّ(1). والتفصيل موكول إلى محلّه.

....

الشَرح:

ولا يخفى أيضاً أنّ استفاده الاجزاء ، فيما إذا كان مدلول الخطاب أنّ القيد الاضطرارى لمتعلّق الأمر ولو كان الاضطرار فى بعض الوقت كالقيد الاختيارى فى حال الاختيار ، وإن كان صحيحا إلّا أنّه لا يوجب جواز إدخال المكلّف نفسه فى الاضطرار ، حيث إنّ منصرف عدم التمكّن من الاختيارى الموضوع للأمر بالاضطرارى صوره عدم الإدخال فى الاضطرار عمدا فى ظرف الأمر بالاختيارى ، ولا يستفاد مما ورد فى أنّ التيمّم أحد الطهورين ، مع ملاحظه ما ورد من تفريع الأمر بالتيمم على عدم التمكّن من الطهاره المائيه إلّا الأمر به عند هذا الاضطرار ، كما هو الحال أيضاً بالإضافه إلى ما دلّ على أن من أدرك اضطرارى الوقوف بالمشعر فقد

1- (1) الوسائل : ج ٢ ، باب ١ من أبواب التيمم ، الحديث ١ .

أدرک الحجّ ، بل وعدم جواز إدخال النفس فی الاضـطرار فی ظرف فعلیه الأمر بالاختیاری هو مقتضی فعلیّه هذا الأمر ، فالحکم بجـواز إدخـال النفس فی موضوع الاضـطرار بعـد حصول ظرف فعلیه الأـمر بالاختیـاری فی موردٍ یحتـاج إلی دلیـلٍ خـاصّ فیه ، کالحکم بجواز إدخال النفس فی التقیه الموجبه لترک بعض ما یعتبر فی الصـلاه ، کترک السـجود علی ما یصح السـجود علیه ، کالحکم بجواز إجناب المکلّف نفسه بإتیان الزوجه مع علمه بعـدم التمکّن من الاغتسال ولو أدخل المکلّف نفسه فی الاضـطرار بعد فعلیه التکلیف بالاختیاری، فإن قام دلیل علی أنّ التکلیف لا یسـقط حتّی مع الاضـطرار، کذلک کما هو الحال بالإضافه إلی الصـلاه ، تنتقل الوظیفه إلی الصلاه بالقید الاضطراری، وإن أثم بمخالفه مقتضی التکلیف بالاختیاری بإدخال نفسه فی الاضطرار بعد فعلیته .

وأمّا إذا لم یقم دلیل علی عدم سـقوط التکلیف ، فلا یمکن الحکم بالإجزاء مع القید الاضطراری ، کما قد یقال بذلک بالإضافه إلی الصوم فیما إذا تعمّد المکلّف . . . .

الشَرح:

البقاء علی الجنابه إلی أن بقی إلی الفجر زمان لا یسع إلّا التیمم ، حیث إنّه لا یحکم بإجزاء ذلک الصوم ، وهـذا هو الحال فیمن ترک الوقوفین فی عرفه والمشعر متعمّدا وأراد أن یکتفی بالوقوف فی المشعر یوم العید قبل الظهر.

ثمّ إنّ مـا ذکره قـدس سره من أنّه إذا لم یتمّ الإطلاـق فی نـاحیه الاضـطراری لیکون مقتضـیا للاـجزاء ، ولا فی ناحیه الاختیاری لیکون مقتضیا للإعاده ، مع فرض عدم الإطلاق فی الاضطراری ، ووصلت النوبه إلی الأصل العملی ، یکون مقتضی أصاله البراءه عن وجوب الاختیـاری عـدم لزوم الإعـاده ، غیر خـالٍ عن الإشـکال ، بناءً علی ما ذکره فی القسم الثالث من التخییر بین الفعلین ، أی الإتیان بالاختیاری فی آخر الوقت والإتیان بالاضطراری فی حال الاضطرار ، مع لزوم الاختیاری آخر الوقت فإنّ احتمال عدم الإـجزاء یلاـزم احتمـال وقوع الأـمر بالاضـطراری علی هـذا النحو ، وبناءً علی صـحّه التکلیف بالاختیاری من أوّل الأمر ، لتمکّن المکلّف من صـرف وجوده بین الحـدین ، کـان المکلّف علی یقین من حصول الأـمر بالاختیـاری من حین الأمر بالاضـطراری ، ویحتمل عدم سقوط ذلک التکلیف بالإتیان بالاضطراری ، فیکون

وجوب الاختیاری بعد الإتیان بالاضطراری مجری للاستصحاب بناءً علی اعتباره فی الشبهه الحکمیه ومقتضاه لزوم الإعاده فی الوقت .

والالتزام بحدوث الأمر بالاختیاری بحدوث الاختیار والتمکّن بلا موجب ، حیث إنّ التمکّن من صرف وجود الاختیاری قبل خروج الوقت کافٍ فی الأمر به فی أوّل الوقت ، فلا مجال لتوهّم أنّ المورد من موارد الرجوع إلی البراءه ؛ لاحتمال حدوث التکلیف بالاختیاری عند حدوث التمکّن علیه .

نعم بناءً علی ما ذکرنا من أنّ التخییر فی الوجوب بین فعل وفعلین أحدهما . . . .

الشَرح:

عین الأوّل غیر معقول ، یکون تشریع الاضطراری عند الاضطرار فی بعض الوقت ملازما للإجزاء فیما إذا کان التشریع بنحو الإیجاب ؛ لأنّ المکلّف فی الفرض یکون مکلّفا بفعلٍ واحد ، وهو إمّا الإتیان بالاضطراری فی ظرف الاضطرار ، وإمّا الإتیان بالاختیاری قبل خروج وقته ، فیتعلّق الوجوب بأحدهما ، ومعه لا مجال لاحتمال عدم الإجزاء .

وأمّا إذا احتمل تشریع الاضطراری فی ظرف الاضطرار بنحو الاستحباب ، وأنّ المکلف یتعیّن علیه الفعل الاختیاری ، یدخل المقام فی دوران أمر التکلیف بالاختیاری بین التعیین والتخییر ، فإنّ الوجوب المعلوم إمّا تعلّق بالاختیاری أو بالجامع بینه وبین الاضطراری ، فالاول کما إذا کان تشریع الاضطراری بنحو الندب ، والثانی ما إذا کان بنحو الإیجاب ، وقد ذکرنا فی محلّه أنّه مع دوران أمر التکلیف بین کونه بنحو التعیینی أو التخییری یکون مقتضی البراءه عن تعلّقه بخصوص أحدهما هو التخییر ، ولا یعارض بأصاله البراءه عن تعلّقه بالجامع ؛ لأنّ رفع الوجوب المحتمل فی الجامع خلاف الامتنان ، وهذا بعد سقوط الاستصحاب فی ناحیه عدم جعل الوجوب للجامع مع عدم جعله لخصوص الاختیاری ، وتمام الکلام فی محلّه .

وکذا الحال فیما إذا لم یعلم تشریع الاضطراری بنحو البدار أصلاً، بل احتمل تشریعه بنحو الوجوب التخییری، فإنّه یکون المرجع أصاله البراءه عن تعیین الاختیاری.

وذکر المحقّق الاصفهانی قدس سره فی تعلیقته علی کلام الماتن قدس سره ما حاصله : أنّ تعلّق الوجوب بالاختیاری کالصلاه بالوضوء محرز ، کما أنّ تعلّقه بالصلاه مع التیمّم

محرز _ كما هو فرض جواز البدار واقعا _ ولكن لم يعلم أنّ البدل بمجرّده عدل للاختيارى ، أو أنّ البدل المنضمّ اليه المبدل عدل له ، فإن كان تشريع الاضطرارى . . . .

الشَرح:

بالقسم الأوّل أو بالقسم الرابع ، فالبدل بمجرّده عدل للاختيارى ، وإن كان تشريع الاضطرارى بالقسم الثالث _ الذى لازمه عدم الإجزاء _ فالعدل للاختيارى هو الاضطرارى المنضمّ إليه الاختيارى بناءً على التخيير بين الفعلين والفعل الواحد ، وعليه فلا مانع من جريان البراءه فى ناحيه تعلّق الوجوب بانضمام المبدل إلى البدل.

ولا يقاس المقام بدوران الأمر بين تعلّق الوجوب بالأقل أو الأكثر الارتباطيين، حيث يقال فيه بعدم انحلال العلم الإجمالى بالوجوب عقلاً ، والوجه فى عدم القياس أنّ الأقلّ فى ذلك الباب مرتبط بالأكثر فى الصحّه ، وحصول ملاكه لو كان الوجوب متعلّقا بالأكثر بخلاف المقام ، فإنّ الوجوب لو كان متعلّقا بالبدل المنضمّ إليه المبدل لحصل ملاك البدل وصحّ الإتيان به ، كما أنّ الأمر فى ناحيه المبدل أيضاً كذلك ، وعليه فتعلّق الوجوب بذات البدل محرز ، وتجرى البراءه فى تعلّق ذلك الوجوب بالمبدل المنضم الى البدل.

وبتعبيرٍ آخر: تعلّق الوجوب بالمبدّل المسبوق بالبدل غير محرز، فتجرى البراءه عن وجوبه، وأمّا تعلّقه بالمبدّل غير المسبوق بالبدل، فهو محرز كما أنّ تعلّقه بأصل البدل محرز، فالمقام أشبه بموارد دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الاستقلاليين(۱).

أقول : لو سلّم قدس سره فى موارد الوجوب التخييرى تعلّق وجوب واحد بعنوان ينطبق على كلٍّ من الأبدال كما هو ظاهر كلامه قدس سره ، فالأمر فى ذلك العنوان الجامع دائر بين أن يكون بحيث ينطبق على المبدّل بانفراده وعلى البدل بانفراده ، أو أن يكون بحيث ينطبق على المبدّل بانفراده وعلى البدل المنضمّ إليه المبدّل ، ومقتضى . . . .

الشَرح:

استصحاب عدم تعلّق وجوب بالجامع على النحو الأوّل عدم الإكتفاء بالبدل

۱- (۱) نهايه الدرايه : ۱ / ۳۸۶ .

بانفراده ، ولا يعارض هـذا الاستصـحاب استصـحاب عـدم تعلّقه بالجامع على النحو الثانى ، فإنّ هذا الاستصـحاب لا أثر له للعلم بإجزاء المبـدل بانفراده والبـدل المنضمّ إليه المبدل ، فإن أُريد بهذا الاستصـحاب نفى هذا الإجزاء فلا مورد له ، وإن أُريد إثبات تعلّقه بالجامع على النحو الأوّل فهو مثبت .

اللّهم إلاّ أن يقال : مقتضـى هذا الاستصحاب أن ـّه لا يتعين على المكلّف الإتيان بالمبدل المنضمّ إلى البدل ، فيتعارضان وتصل النوبه إلى البراءه ، فتجرى فى ناحيه تعلّق الوجوب بالعنوان على النحو الثانى ولا تعارضـها البراءه عن تعلّقه بالجامع بالنحو الأوّل ، فإنّها خلاف الامتنان ، كما مرّ .

وأمّ ـا ما يقال من أنّ الأصل فى المقام هو الاشـتغال كما هو مقتضـى العلم بوجود الملاك الملزم فى البين ، وتمكّن المكلّف من استيفائه بالإتيان بالاختيارى قبل خروج الوقت ، وأمّا مع الاقتصار على البدل فلا يحرز استيفائه ، فلا يخفى ما فيه ، فإنّ هذا القول ذكر وجهاً لوجوب الاحتياط فى موارد دوران أمر الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين، وكـذا مورد دورانه بين التعيين والتخيير ، والجـواب كمـا ذكر فى ذلـك البحث أنّ الملاـك الملزم لايزيـد على التكليـف ، فمـع جريـان الـبراءه عن وجوب الأـكثر ، أو وجوب مـا يحتمـل تعيينه ، يكون مقتضـاه عقلاًـ معـذوريه المكلّف فى ترك استيفـاء الملاك لو كان موجودا فى الأكثر أو فيما يحتمل تعيينه .

ثمّ إنّ الرجوع إلى الأصل العملى ــ على ما مرّ ــ يختصّ بما إذا لم يكن فى البين ما يثبت نفى تشـريع الاضـطرارى ، وقـد ذكرنا أنّ فى موارد الشك فى تشـريعه يكون خطاب الأمر بالاختيارى نافيا لتشـريعه ، فإنّ مقتضاه تعلّق التكليف بالاختيارى معينا المقام الثانى: فى إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى وعدمه.

والتحقيق: إنّ ما كان منه يجرى فى تنقيـح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه [١]، وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره، كقاعده الطهاره أو الحليه، بل واستصحابهما فى وجه قوى، ونحوها بالنسبه إلى كل ما اشترط بالطهاره أو الحليه الشَرح:

مع التمكّن من صرف وجوده من أوّل دخول الوقت إلى آخره .

إجزاء المأمور به الظاهرى عن الواقعى

:

[١] حاصل ما ذكره قدس سره فى المقام أنّه قد يكون مقتضى خطاب الحكم الظاهرى

جعل ما هو معتبر فى موضوع الحكم ومتعلّق التكليف جزءا أو شرطا كقاعده الطهاره ، فإنّ مفاد خطابها اعتبار طهاره البدن واللباس المأخوذه فى تعلّق الأمر بالصلاه ، وكاستصحابها بناءً على ما هوالصحيح من كون الاستصحاب أصلاً عمليّا ومفاد خطاب اعتباره ثبوت حكم ظاهرى مماثل للثابت سابقا .

غايه الأمر الثابت سابقا طهاره واقعيه بخلاف الثابت بالاستصحاب فإنّها طهاره ظاهريه لا محاله ، وكقاعده الحلّيه فإنّ مقتضاها حلّيه المكان أو الحيوان المأخوذ من أجزائه اللباس وكذا استصحاب الحلّيه فيما إذا طرء على الحيوان أو المكان ما يشك معه فى بقاء الحلّيه ، وهذا كما ذكر بناءً على ما هو الصحيح من اعتبار الاستصحاب كسائر الأُصول العمليه لا أنّه معتبر كالأمارات .

وقد يكون مفاد خطاب الحكم الظاهرى اعتبار كشف الشىء عن الواقع أو اعتبار منجزيته ومعذريته كما فى أدلّه اعتبار الأمارات الحاكيه عن الواقع .

ثمّ إنّه يحكم بالإجزاء فى مورد الإتيان بالمأمور به الظاهرى وانكشاف مخالفته للواقعى فى القسم الأوّل ، ممّا يكون مفاد الخطاب الظاهرى تحقّق الجزء أو الشرط يجزى، فإن دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط، ومبيّناً لدائره الشرط، وأنّه أعمّ من الطهاره الواقعيه والظاهريه، فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لإنكشاف فقدان العمل لشرطه، بل بالنسبه إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الشَرح:

للمأمور به بجعلهما ، والسرّ فى الإجزاء حكومه الخطاب الظاهرى على دليل اعتبار ذلك الشرط أو الجزء فى متعلّق التكليف أو موضوعه ، فمثلاً تكون القاعده والاستصحاب فى طهاره الثوب أو حلّيته موجبا للتوسعه فيما دلّ على اعتبار الطهاره والحلّيه فى ثوب المصلّى ، وأنّها أعمّ من الطهاره أو الحلّيه الواقعيه .

أقول : ظاهر كلامه قدس سره عدم الفرق فى الصوره الثانيه التى يحكم فيها بعدم الإجزاء بين القول بجعل الحجيه للأماره أو جعل الحكم الطريقى ، وأنه لا يحكم بالإجزاء على كلا القولين .

وعليه يبقى سؤال الفرق بين الطهاره والحلّيه فى موارد جريان الأُصول وبين الطهاره والحلّيه فى موارد قيام الطريق والأماره ، فإنّه بناءً على جعل الحكم الطريقى يكون المجعول فى مورد قيام الطرق على قيود متعلّق التكليف كمفاد الأُصول فيها .

وقد ذكر المحقق الاصفهانی قدس سره فی التفرقه بین الأصل العملی الجاری فی متعلّق التکلیف وبین الأماره القائمه علیه _ علی مسلک جعل مدلول الأماره حکما طریقیا _ ما حاصله : أنّ الأماره بما أنّها تحکی عن الثبوت واقعا ، یکون اعتبارها جعل الأثر المترتّب علی ذلک الواقع ، فیکون مقتضی اعتبار الأماره القائمه علی طهاره شیء أو حلّیه حیوان جواز الصلاه فیه أو معه ، بخلاف الأصل الجاری فی طهاره شیء أو حلّیته ، فإنّ مقتضی قوله علیه السلام : «کلّ شیءٍ طاهر أو حلال» جعل نفس الطهاره للشیء من غیر نظر إلی ثبوتها أو نفیها واقعا ، وکذا فی الحلّیه .

لا یقال: علی ما ذکر یلزم أن لا یکون الاستصحاب فی طهاره الثوب أو البدن الجهل، وهذا بخلاف ما کان منها بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً، کما هو لسان الأمارات، فلا یجزی، فإن دلیل حجیته حیث کان بلسان أنـّه واجد لما هو شرطه الواقعی، فبارتفاع الجهل ینکشف أنـّه لم یکن کذلک، بل کان لشرطه فاقداً.

الشَرح:

موجباً للتوسعه فی المتعلّق؛ لأنّ مفاد خطاب اعتباره ثبوت الطهاره السابقه وبقائها، فیکون کالأماره القائمه علی بقائها فی أنّه إذا انکشف الخلاف وظهر عدم ثبوتها واقعا یکون مقتضی خطاب التکلیف بالمأمور به الواقعی الإتیان به، مع أنّ صحیحه زراره قد صرّحت بخلافه.

فإنّه یقال : المدّعی قصور التعبّد بثبوت الشیء واقعا عن جعل نفس ذلک الشیء ، لا أنّه ینافیه ، وعلیه فلا بأس بالتعبّد بثبوته واقعا مع جعل نفس ذلک الشیء ، ولکن نقول التعبّد بالأماره القائمه علی طهاره شیء لا یقتضی جعل نفس الطهاره ؛ لأنّ التعبّد فی الأماره إنّما هو فی جهه حکایتها ، والتعبّد فیها من هذه الجهه لا یقتضی إلاّ جعل أثر المحکی عنه بخلاف الاستصحاب ، فإنّ اعتباره لیس من جهه الحکایه ، نعم هو کذلک بناءً علی أنـّه ظنّ بالبقاء وأنـّه اعتبر من هذه الحیثیه(1) .

أقول : قد یتبادر إلی الذهن أن نتسائل کیف حکم الماتن قدس سره بإجزاء الإتیان بالمأمور به الظاهری فی الموارد المشار إلیها ، مع أنـّه قدس سره قد قسّم المأمور به الاضطراری إلی أقسامٍ أربعه ، وحکم فی بعضها بعدم الإجزاء وفی بعضها بعدم جواز

۱- (۱) نهایه الدرایه : ۱ / ۳۹۲ .

البدار لتفويت الملاک ، ولکن لم یفصّل فی المأمور به الظاهری بمثل ذلک ؟

والجواب أنــّه استفاد من خطاب اعتبار الاستصحاب وقاعدتی الطهاره والحلّیه فی موارد جریانهما فی متعلّق التکلیف ، التوسعه فی الواقع المعبّر عنها فی کلمات هـذا علی ما هو الأظهر الأقوی فی الطرق والأمارات، من أن حجیتها لیست بنحو السببیه، وأمــّا بناءً علیها، وأنّ العمل بسبب أداء أماره إلی وجدان شرطه أو شطره، یصیر حقیقه صحیحاً کأنــّه واجد له، مع کونه فاقده، فیجزی لو کان الفاقد الشَرح:

القوم بالحکومه ، ولازم التوسعه تدارک ملاک القید الواقعی مع الإتیان بالمأمور به الظاهری ، فلا نقص فیه من جهه تدارک الملاک .

ولکن لا یخفی أنّ الاستصحاب فی طهاره الثوب لو کان موجبا للتوسعه فی شرط الصلاه بأن یکون أعمّ من الطهاره الواقعیه و الظاهریه لکان الاستصحاب فی نجاسته أیضاً موجبا للتوسعه فی مانعیه النجاسه عن الصلاه ، وعلیه لو قامت أماره علی نجاسه الثوب فصلّی فیه برجاء طهارته لاحتمال عدم إصابه الاماره للواقع وشکّ رجل آخر فی بقاء نجاسه ثوبه وصلی فیه برجاء طهارته واقعا ، ثمّ بعد الصلاه ظهر طهاره کلّ من الثوبین حال الصلاه ، فاللازم الحکم بصحه الصلاه فی مورد قیام الأماره والبطلان فی مورد الاستصحاب ، مع أنّ الحکم بالصحه فی الأوّل والبطلان فی الثانی لم یعهد التزامه من فقیه ، وأیضاً لو کانت الحکومه فی قاعده الطهاره واستصحابها أمرا صحیحا ؛ للزم الالتزام بطهاره المتنجس فیما إذا غسله بماءٍ شکّ فی طهارته ثمّ بعد غسله علم بأنّ الماء کان نجسا ، فإنّ الطهاره المعتبره فی الماء المغسول به أعمّ من الواقعیه والظاهریه علی الفرض ، ولو شک فی بقاء وضوئه وصلّی ، ثمّ علم بأنّه کان محدثا ، فاللازم الحکم بعدم وجوب إعاده الصلاه لعدم الخلل بذلک فی الطهاره ، حیث إنّ الطهاره ــ کما زعم الماتن قدس سره ــ قد ارتفعت من حین العلم بالحدث ، وأنّ الصلاه قد وقعت مع الطهاره المعتبره ، حیث إنّها أعمّ من الطهاره الواقعیه والظاهریه .

ولو شک فی بقاء الماء علی طهارته ولاقاه شیء طاهر، وبعد ذلک علم نجاسه معه ــ فی هذا الحال ــ کالواجد فی کونه وافیاً بتمام الغرض، ولا یجزی لو لم یکن کذلک، ویجب الإتیان بالواجد لإستیفاء الباقی ــ إن وجب ــ وإلاّ لاستحب. هذا مع

إمكان استيفائه، وإلاّ فلا مجال لإتيانه، كما عرفت في الأمر الاضطراري.

الشَرح:

الماء، فاللازم أن لا يحكم بنجاسه الملاقي؛ لأنّ الماء المزبور حال الملاقاه كان طاهرا.

والسرّ في ذلك كلّه أنّه يعتبر في الحكومه الموجبه للتوسعه والتضييق أن يكون المنفي أو المجعول المحكي بخطاب الحاكم من سنخ المجعول المحكي بخطاب المحكوم في كونه نفسيا أو طريقيّاً ؛ ليكشف خطاب الحاكم عن السعه والضيق في المجعول المحكي بخطاب المحكوم ، وأمّا إذا كان المجعول في الخطاب حكما نفسيا ، وفي الخطاب الآخر _ ولو عبّر عنه بخطاب الحاكم _ طريقيا ، يكون مقتضى المجعول الطريقي عدم النفسيه وأنّه يرتّب عليه أثر الواقع النفسي ما دام الجهل لغايه التنجيز والتعذير ، وإذا أُحرز الواقع وأنّه كان على خلاف المجعول طريقا ، فاللازم رعايته، حيث إنّ ثبوت الحكم الظاهري لا يوجب الانقلاب والتغيير في المجعول الواقعي؛ لعدم المنافاه بين أن يكون تعلّق الحكم أو موضوعه مقيّدا بالقيد الواقعي ، وبين جعل ذلك القيد طريقيا ، بحيث يعتبر ذلك الحكم الطريقي بترتيب أثر القيد الواقعي عليه ما دام لم ينكشف الواقع لمصلحه في جعل ذلك القيد الطريقي واعتباره ، ولو كانت تلك المصلحه نوعيه ، وإذا انكشف الخلاف وجب التدارك لبقاء الواقع بحاله وعدم الإتيان بمتعلّق التكليف الواقعي . وممّا يكشف عن بقاء قذاره الشيء ونجاسته الواقعيه بحالها الغايه الوارده في خطاب قاعده الطهاره من قوله عليه السلام : «كل شيءٍ نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»(1) .

. . . .

الشَرح:

ودعوى أنّ معنى جريان أصاله الطهاره الجاريه في الثوب المشكوك طهارته ليس جعلاً لطهاره الثوب ضروره ، أنّه لو كان نجسا فهو باقٍ على نجاسته واقعا ، وإنّما الطهاره الظاهريه له تفيد التوسعه في الشرطيه الحاصله من تعلّق التكليف بالصلاه في الثوب الطاهر ، حيث إنّ المتفاهم عرفا من خطاب أصاله الطهاره مع

1- (1) الوسائل : ج ٢ ، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤ .

لحاظ خطاب الأمر بالصلاه فی الثوب الطاهر ، هو أنّ القید أعمّ ، فإذا صلّی فی الثوب المزبور یسقط ذلک التکلیف حتّی لو انکشفت نجاسه ذلک الثوب حال الصلاه ؛ لأنّ التوسعه فی الشرطیه أوجبت سقوط التکلیف ولا ان_کشاف للخلاف بالإضافه إلی التوسعه، ومع ذلک یحکم بنج_اسه ملاقی ذلک الثوب رطبا ولو قبل ظهور الحال.

والحاصل أنّ ما دلّ علی طهاره المشکوک حاکم علی خطاب اشتراط الصلاه بطهاره الثوب لا خطاب ما دلّ علی تنجّس الشیء بملاقاه النجس ، وهذا بخلاف ما إذا قام الطریق علی طهاره ثوب وانکشف خطأه فیما بعد، فإنّ اعتبار شیء طریقا إلی القید الواقعی لا ـ یوجب التوسعه فی الشرطیه المستفاده من مثل خطاب: صلِّ فی ثوبٍ طاهر. ویمکن استفاده هذا الإجزاء فی موارد قاعده الطهاره واستصحابها من مثل قول علی علیه السلام : «ما أُبالی أبولٌ أصابنی أو ماء إذا لم أعلم»(۱).

لا یمکن المساعده علیها ، فإنّه لم یظهر الفرق بین ما إذا کان مفاد الأصل والقاعده اعتبار ما هو قید لمتعلّق التکلیف ، وبین ما إذا کان مفادهما اعتبار قید لموضوع الحکم الوضعی ، بأن یقال بإجزاء الصلاه مع استصحاب الطهاره ، ولا یطهر الثوب المتنجّس بماءٍ مستصحب الطهاره ، ودعوی الفرق بینهما جزاف ، وجعل . . . .

الشَرح:

الفارق ضروره الفقه کما تری ، فإنّ الحکم بصحّه الصلاه مع النجاسه الواقعیه جاهلاً بها إنّما هو من باب عدم کونها مانعه فی الصلاه.

نعم النقض علی کلام الماتن قدس سره بموارد قاعده التجاوز کما إذا شکّ فی الرکوع بعد ما سجد وبنی علی الرکوع قبله وأتمّ الصلاه ، ثمّ انکشف عدم الإتیان بالرکوع ، أو بموارد بیع الشیء مع الشکّ فی کونه ملکا له ، وبعد البیع ظهر عدم کونه ملکا له ، ونحوهما لا وجه له ؛ لأنّ مفاد قاعده التجاوز لیس جعلاً للرکوع ، ومفاد قاعده الید لیس جعلاً للملکیه حال البیع ، بل القاعده اعتبرت طریقا إلی الملکیه الواقعیه.

ثمّ لو فرض صحّه الالتزام فی موارد جعل الطهاره والحلّیه الظاهریتین بالإجزاء للتوسعه المزعومه ، فلا یجری ذلک فی موارد استصحاب الطهاره والحلّیه ، وإن قلنا

۱- (۱) الوسائل : ج ۲ ، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ .

ـ كما هو الصحيح ـ بكون الاستصحاب أصلاً عمليّا ؛ وذلك لما ذكرنا فى بحث الاستصحاب بأنّ مفاد دليله ليس جعل حكم مماثل للحكم السابق ، بل مفاده اعتبار العلم بحصول السابق علماً بالبقاء ، والتفصيل موكول إلى محلّه .

بقى فى المقام أمرٌ ، وهو أنـّه لو قيل بالإجزاء فى موارد التعبّد بالشرط أو الجزء أو عدم المانع بمفاد الأُصول باعتبار أنّها توجب التوسعه فيما هو شرط وجزء ومانع فى متعلّق التكليف لا يفرق فى جريان الأُصول بين الشبهات الموضوعيه والحكميه ، وهذا بخلاف موارد الأمارات ، حيث إنّ مفاد دليل اعتبارها ثبوت الشرط الواقعى بجعل الأماره طريقاً تامّا إليه فلا يوجب قيامها الإجزاء بعد انكشاف الخلاف فيها ، ويكون مقتضى التكليف بما هو مقيد بالشرط امتثاله ، وهذا كلّه بناءً على ما هو الأظهر فى اعتبار الأمارات من أنّ اعتبارها على وجه الطريقيه لا بنحو السببيّه .

....

الشَرح:

الإجزاء فى الأمارات على السببيه

:

وأمّا بناءً على السببيه وكون قيامها موجبا لحصول الحلّيه أو الطهاره للشىء ، فيكون الإتيان بالمأمور به الظاهرى موجبا لحصول الامتثال ؛ لأنّ المأمور به الذى يأتى به المكلف على طبق الأماره القائمه على الطهاره ـ مثلًا ـ يكون مشتملًا عليها بقيام الأماره ، ويكون كالواجد لها بالوجدان فى حصول الملاک ، كما هو مقتضى دليل اعتبارها ، بناءً على السببيه ، إلاّ أن يقوم دليل خاصّ فى مورد على فوات بعض الملاک الواقعى بحيث يلزم تداركه ، فلا يجزى ، أو يستحب تداركه فيجزى كصوره اشتماله على جميع الملاک . والوجه فى اقتضاء إطلاق دليل اعتبارها على السببيه هو أنّ مدلوله بناءً عليها جعل مدلول الأماره شرطا واقعيا ، والوجه فى اقتضاء إطلاق دليل اعتبارها على السببيه هو أنّ مدلوله بناءً عليها جعل مدلول الأماره شرطا واقعيا ، فلا معنى لانكشاف الخلاف فيه بعد ذلک .

ولكن لا يخفى أنّه لا يظنّ أن يلتزم أحد باعتبار الأماره على نحو السببيه إلاّ فى الأمارات القائمه على الأحكام الكليّه التكليفيه أو الوضعيه، دون القائمه على الموضوعات الخارجيه والأحكام الجزئيه ، كما إذا اشترى ثوبا من جلد الحيوان وبعد الصلاه حصل له العلم بأنّه من الميته ، فالإلتزام بالإجزاء من جهه اعتبار سوق

المسلمين من باب السببيه ، وأنّ الشارع قد جعل التذكيه الواقعيه للثوب المزبور بشرائه منه مادام لم ينكشف الحال ، غير معهود في باب اعتبار الأمارات ، وعليه فتنحصر ثمره اعتبار الأماره بنحو الكشف أو السببيه فى الأحكام الكلّيه فقط ، سواء كانت وضعيه (مثل ما إذا قامت الأماره على كون الدباغه فى الميته ذكاه) ، أو تكليفيّه (مثل ما إذا قامت على وجوب صلاه الجمعه فى عصر الغيبه) .

ولا يخفى أنّ قضيه إطلاق دليل الحجيه ــــ على هذا ــــ هو الإجتزاء بموافقته أيضاً، هذا فيما إذا أحرز أن الحجيه بنحو الكشف والطريقيه، أى بنحو الموضوعيه والسببيه، وأمّا إذا شك فيها ولم يحرز أنها على أىّ الوجهين، فأصاله عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف مقتضيه للإعاده فى الوقت [١]، واستصحاب عدم كون الشَرح:

الإجزاء عند الشكّ فى سببيّه الأماره وطريقيتها

:

[١] بعد ملاحظه كلامه قدس سره فى المقام من صدره إلى ذيله ، يظهر أنّ مراده من قوله قدس سره : «أصاله عدم الإتيان بما يسقط...» إلخ ، أحد أمرين :

الأوّل: أن يكون مراده منها استصحاب التكليف المحرز حدوثه بنحو القسم الثانى من الكلّى ، حيث إنّ التكليف يختلف باختلاف متعلّقه ، ومتعلّق التكليف المحرز إمّا المقيّد بالقيد الواقعى ، كما هو مقتضى اعتبار الأماره بنحو الطريقيه والكشف ، وإمّا المقيّد بما هو مدلول الأماره ، كما هو مقتضى اعتبارها بنحو الموضوعيه والسببيه ، فمع عدم إحراز كيفيه اعتبار ألاماره وانكشاف الخلاف ـ كما هو المفروض ـ ، يحكم ببقاء ذلك التكليف المحرز حدوثه حين قيام الأماره ، ولا ينفع فى إحراز سقوطه أصاله عدم فعليه التكليف بالقيد الواقعى بعد انكشاف الواقع ، حيث إنّ إحراز سقوطه يكون بإحراز تعلّق الأمر حقيقةً عند قيام الأماره بالمأتى به وإثبات تعلّقه به بأصاله عدم الفعليه فى ناحيه الواقعى إثبات لأحد المتلازمين بالأصل الجارى فى ناحيه نفى الملازم الآخر فيكون من الأصل المثبت.

الثاني: أن يكون مراده كما يُستفاد من ذيل كلامه ، أنّه مع العلم بحدوث التكليف و وجوده حال قيام الأماره ، يكون المورد بعد انكشاف الخلاف مجرى قاعده الاشتغال حيث يحتمل بقاء ذلك التكليف على ما كان فى عدم الامتثال و عدم السقوط أو استصحاب عدم الإتيان بمتعلّق التكليف الحادث حال قيام الأماره ،

التكليف بالواقع فعلياً فى الوقت لا يجدى، ولا يثبت كون ما أتى به مسقطاً، إلاّ على القول بالأصل المثبت، وقد علم اشتغال ذمته بما يشك فى فراغها عنه بذلك المأتى.

وهذا بخلاف ما إذا علم أنـّه مأمور به واقعاً، وشك فى أنّه يجزى عما هو الشَرح:

ليثبت به بقاء التكليف الحادث المزبور، والاستصحاب كذلك داخل فى الشبهه المصداقيّه ، كما يأتى فى بيان إثبات وجوب القضاء به .

وأمّا تقريب قاعده الاشتغال ، فبأنّه لو أُحرز أنّ المأتى به الظاهرى متعلّق التكليف حقيقه ، كما فى موارد الأُصول الشرعيه التى تقدّم أنّ مقتضى خطاباتها التوسعه فى الواقع ، وكما إذا أُحرز اعتبار الأماره القائمه على الشرط بنحو الموضوعيه والسببيه وشكّ فى إجزاء المأتى به الظاهرى أو الاضطرارى يكون مقتضى الأصل العملى الإجزاء حتّى بالإضافه إلى الإعاده كما تقدّم ، حيث يدور الأمر بين أن يكون عدل الواجب على المكلف هو المأمور به الظاهرى المنضمّ إليه الواقعى بعد كشف الخلاف ، أو الاضطرارى المنضمّ إليه الاختيارى بعد ارتفاع الاضطرار ، وبين أن يكون عدل الواجب نفس المأمور به الظاهرى أو الاضطرارى ، فأصاله البراءه عن وجوب ضمّ الواقعى أو الاختيارى مقتضاها الإجزاء .

وهذا بخلاف ما إذا لم يحرز كون الفعل الاضطرارى مأمورا به حال الاضطرار حقيقه ، أو الظاهرى مأمورا به كذلك ، فإنّه مع عدم إحراز ذلك _ كما هو مقتضى تردّد اعتبار الأماره بين السببيه والطريقيه _ يشكّ فى امتثال التكليف المحرز حال قيام الاماره ويحكم العقل بالاشتغال ولزوم إحراز السقوط ، ولم يحرز تعلّق الأمر بالمأتى به حتّى يكون المورد مجرى لأصاله البراءه ، واستصحاب عدم فعليه التكليف بالواقعى _ كما تقدّم _ لا يثبت تعلّق التكليف حقيقه بالمأتى به ، إلاّ على الأصل المثبت.

المأمور به الواقعى الأولى، كما فى الأوامر الاضطراريه أو الظاهريه، بناءً على أن يكون الحجيه على نحو السببيه، فقضيه الأصل فيها ـ كما أشرنا إليه ـ عدم وجوب الإعاده، للإتيان بما اشتغلت به الذمه يقيناً، وأصاله عدم فعليه التكليف الواقعى الشَرح:

أقول : يرد على الماتن قدس سره :

أوّلًا: أنّه إذا لم يحرز تعلّق التكليف بالظاهرى حقيقه ـ كما هو مقتضى تردّد اعتبار الأماره القائمه بالشرط بين السببيه والطريقه ـ يكون مقتضى الإطلاق فى خطاب التكليف الواقعى وجوب الإتيان بمتعلّقه وعدم الإجتزاء بغيره ، كما ذكرنا ذلك فى الاضطرارى أيضاً ، وقلنا : إذا لم يتمّ دليل على تشريع الاضطرارى عند الاضطرار فى بعض الوقت ، يكون مقتضى الإطلاق (أى عدم ذكر العدل للإختيارى فى خطابه) تعيّن الإتيان به ولو فى آخر الوقت ، فلا تصل النوبه إلى الأصل العملى بمجرّد تردّد أمر اعتبار الأماره ثبوتا بين كونه على نحو الطريقه أو السببيه ، بل مقتضى إطلاق الأمر الواقعى نفى اعتبارها على نحو السببيه ؛ لأنّ مثبتات الأُصول اللفظيه حجّه.

وثانيا: قد ذكرنا سابقا أنّ الوجوب التخييرى بين الإتيان بفعلين وبين إتيان واحد معيّن منهما ثبوتا غير معقول ، وما ذكره قدس سره من الرجوع إلى البراءه فى فرض إحراز تعلّق الأمر حقيقه بالمأتى به وفى غيره إلى الاشتغال أو استصحاب التكليف مبنىّ على إمكان فرض الوجوب التخييرى المزبور ، والاّ فإن كان المأتى به مأمورا به واقعا ، فالأمر والتكليف يتعلّق بالجامع ، وعلى فرض عدمه يتعلّق بخصوص الاختيارى أو الواقعى ، فاستصحاب عدم تعلّق التكليف ثبوتا بالجامع معارض باستصحاب عدم تعلّقه بخصوص الاختيارى أو الواقعى ، وبعد تساقطهما يكون المقام من موارد دوران أمر الواجب بين التعيين والتخيير ، أو بين المطلق والمقيد ، وتقدّم أنّ أصاله البراءه تجرى فى ناحيه تعلّقه بمحتمل التعيين أو المقيّد ، لكون رفع بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف.

وأمّا القضاء فلا يجب بناءً على أنّه فرض جديد[۱]، وكان الفوت المعلّق

الشَرح:

التكليف عنهما موافقا للامتنان ، بخلاف رفعه عن الجامع أو المطلق ، فإنّ تعلّق التكليف بهما ثبوتا وإن كان غير معلوم إلاّ أنّ رفعه عنهما خلاف الامتنان ، فلا يعمّ

خطاب «رفع ما لا يعلمون» ذلك التكليف المحتمل .

[۱] يعنى مع دوران الأمر بين السببيه والطريقيه ، وانكشاف الخلاف فى الأماره بعد الوقت ، فلا يجب تدارك الواقع بالقضاء ولا يفيد فى وجوبه استصحاب بقاء التكليف فى الوقت وعدم الإتيان بمتعلّقه ؛ لأنّ مجرّد إحراز عدم الإتيان بمتعلّق التكليف فى الوقت بالأصل لا ـ يكون إحرازا لفوته ، فإنّه من الأصل المثبت ، فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم فوته ، ولا أقلّ من أصاله البراءه عن وجوب القضاء .

نعم لو قيل بأنّ وجوب القضاء مستفاد من الأمر بالأداء ، بأن يكون الإتيان بذات الفعل مطلوبا ، والإتيان به فى الوقت مطلوبا آخر ، وأنّه بانقضاء الوقت يسقط الطلب الثانى ويبقى الأوّل ، لكان (عند دوران اعتبار الأماره بين السببيه والطريقيه) استصحاب طلب الطبيعى بعد خروج الوقت مقتضيا للقضاء ، وكذا لو كان وجوب القضاء بأمرٍ جديد ، ولكن كان موضوعه عدم الإتيان بالواجب الواقعى فى الوقت ، لا فوته ، فإنّ عدم الإتيان به فى الوقت بعد انكشاف الخلاف فى الأماره محرز .

أقول : هذا إذا كان الموضوع لوجوب القضاء عدم الإتيان بالفريضه الأوّليه فى وقتها ، وإلاّ فلو كان موضوعه عدم الإتيان بفريضه الوقت ، سواء كانت أوليه أو ثانويه لكانت الشبهه مصداقيّه ، وقد ذكرنا عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه ، وعليه كان المرجع أصاله البراءه عن وجوب القضاء ، كما لا يخفى .

عليه وجوبه لا يثبت بأصاله عدم الإتيان، إلا على القول بالأصل المثبت، وإلّا فهو واجب، كما لا يخفى على المتأمل، فتأمل جيّداً.

الشَرح:

تبدّل فتوى المجتهد

:

ثمّ إنّه لا ـ فرق فى عدم الإجزاء ــ بناءً على الطريقيه فى موارد الأُصول والأمارات ــ بين انكشاف الخلاف بالوجدان أو انكشافه بحجّه معتبره ، كما فى موارد تبدّل رأى المجتهد أو عدول العامى بعد موت مقلّده إلى الأعلم من الأحياء ، أو عدوله إلى من صار أعلم ممّن كان يقلّده ، وذلك لأنّ الأماره السابقه أو الأصل السابق لا يزيد فى الاعتبار على اليقين والاعتقاد الجزمى الذى لم يكن معتبرا بعد زواله حتّى بالإضافه إلى الأعمال السابقه .

فإنّ غايه دليل اعتبار الأماره أنّها علم بالواقع ، وغايه مفاد خطاب الأصل المحرز أنّ المكلّف عالم بالواقع ، وخطاب الأصل غير المحرز أنّه تنجيز أو تعذير عن الواقع ، على ما تقرّر من أن_ّه المجعول فى مورد الأماره أو الأصل ، ولو قلنا بأنّه الحكم المماثل أو المؤدّى لا يخرج من الطريقيه إلى النفسيه أيضاً .

لا ـ يقال : تبدّل الرأى والاجتهاد لا ـ يوجب إلّا زوال الاعتبار عن الاجتهاد السابق والفتوى السابقه ، من حين زواله لا من الأوّل . وبتعبيرٍ آخر : التبدّل فى الفتوى أو التردّد فيها ، نظير الفسخ ، لا يوجب إلغاء المعامله إلّا من حينه ، فيكون التبدّل أو التردّد موجبا لإلغاء الرأى السابق من حين حصولهما لا من الأصل .

فإنّه يقال : قياس تبدّل الفتوى أو التردّد بفسخ المعامله مع الفارق ؛ إذ فى مورد الفسخ يتغيّر الواقع من حين الفسخ ، فالملكيه الحاصله بالبيع تنتفى من حين فسخه ، ومع انتفائها من حينه لا يمكن ترتيب آثار عدم الملكيه من الأوّل ، بخلاف موارد . . . . . .
. . . .

الشَرح:

تبدّل الفتوى أو التردّد ، فإنّ الزائل من حين حصولهما هو الاعتبار لا الواقع ، وإذا أُحرز الواقع بالفتوى الثانيه ، المفروض عدم اختصاص اعتبارها بالأعمال اللاحقه والموجود بعد التغيّر والتبدّل فقط، فاللازم تداركه مع فوته أو إحراز الإتيان به ، ودعوى أن_ّه لا اعتبار للفتوى اللاحقه بالإضافه إلى الأعمال السابقه ، يدفعها مقتضى

إطلاق دليل اعتبارها بعد سقوط الأولى عن الاعتبار ، حتّى بالإضافه إلى تلك الأعمال ؛ ولذا لو فات الواقع بترك العمل بها فى السابق يجب تداركه على طبق الحجّه الفعليه .

وينبغى قياس المقام بحصول التردّد وصيروره المكلف شاكًا بزوال يقينه ، فإنّ زوال الاعتقاد وإن لم يوجب إلّا زوال المنجزيّه والمعذريّه من حين زواله ، إلّا أنّه بعده لا اعتبار له حتّى بالإضافه إلى الأعمال السابقه .

وتوضيح ذلك : إنّ تبدّل الفتوى يكون بالظفر بأصلٍ حاكم على الأصل الذى كان يُعتمد عليه ، أو بالظفر بالأماره أو المخصّص أو المقيّد أو القرينه على خلاف ما كان يعتمد عليه ، وإذا ظفر بذلك فهو يكشف بحسب المدلول عن ثبوت مقتضاها من الأوّل ، وهذا الكشف قد اعتبر علما على ما هو مفاد دليل اعتبار الأماره ، ولا ينتفى بعد ذلك موضوع الحجّه والأصل الذى كان يعتمد عليه ، حتّى بالإضافه إلى الأعمال الماضيه ، وليس المراد أنّ قيامها يكشف عن عدم الأصل من الأوّل ، بل المراد ارتفاع موضوع الأصل والحجّه بالظفر على الأصل الحاكم أو الأماره أو المخصّص والمقيّد ونحوهما من القرائن ، ونظير ذلك ما إذا استظهر من روايه حكما ثمّ تردّد فى الاستظهار ، فإنّه لم يثبت عنده ظهور فعلًا ليبقى معتبرا بالإضافه إلى الأعمال السابقه .

....

الشَرح:

والحاصل أنّ الإجزاء فى موارد الأُصول العمليه أو الأماره بعد انكشاف الواقع على خلافها ولو بكاشفٍ تعبّدى يحتاج إلى دليل خاصّ أو عامّ ، كالذى ذكرناه وجها للإجزاء فى العبادات والمعاملات ، بمعنى العقود والإيقاعات فى موارد تغيّر الفتوى أو عدول العامى ، أو مثل حديث «لا تعاد» فى موارد الإخلال بما يعتبر فى الصلاه ممّا لا يدخل فى المستثنى الوارد فيه ، ويطلب تفصيل المقام ممّا ذكرناه فى بحث الاجتهاد والتقليد فى وجه الإجزاء .

الإجزاء عند تبدّل الفتوى أو العدول

ومجمل ما ذكرنا فى ذلك البحث أنّه يحكم على العمل الواقع سابقا على طبق اجتهادٍ صحيح ، أو على طبق فتوى معتبره فى ذلك الزمان ، بالإجزاء فى العبادات

والمعاملات، بمعنى العقود والإيقاعات السابقه ؛ لما علم من مذاق الشارع بجعل هذه الشريعه سهله سمحه، وأنّه لم يعهد فى الشريعه أن يأمر الائمّه عليهم السلام من كان يعمل على طبق أخبارهم المعتبره أن يتدارك عمله السابق بمجرّد ظهور خبر أو وروده عنهم عليهم السلام فيما بعد ، بحيث يقدّم بعد وروده على ما كان يعمل عليه، بل ورد عنهم ما يشير إلى إجزاء ذلك العمل، ففى موثّقه محمد بن مسلم عن أبى عبداللّه عليه السلام قال: «قلت له: ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله لا يتّهمون بالكذب، فيجىء منكم خلافه؟ قال: إنّ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن»(١)، فإنّ التعبير عن الحديث الآتى من قبلهم بالناسخ للحديث عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وتنزيله الحديث منزله القرآن فى وقوع النسخ فيه يشير إلى إجزاء العمل السابق قبل ورود ....

الشَرح:

الحديث الناسخ، فإنّ النسخ فى المقام، وإن لم يكن بمعناه المعروف بل المراد منه التقييد والتخصيص، إلاّ أنّ العمل بالكتاب قبل ورود المخصّص أو المقيّد عليه كما كان يجزى كذلك العمل بالحديث قبل ورود الحديث اللاحق، ويؤيّد ذلك الإجماعات المنقوله فيالمقام على الإجزاء حيث قال فى العروه: «فإذا أفتى المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً، فذبح حيوانا كذلك، فمات مجتهده، وقلّد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحّه البيع وإباحه الأكل، وأمّا إذا كان الحيوان المذبوح موجودا فلا يجوز بيعه ولا أكله»، وقال قبل ذلك: «وكذا لو أوقع عقدا أو إيقاعا بتقليد مجتهد يحكم بصحّته، فإن مات وقلّد من يقول ببطلانه، يجوز له البناء على الصحّه. نعم يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى فيما يأتى»(٢).

ولا يخفى أنّ ما ذكره من الفرق بين الذبح بغير الحديد وبين العقد السابق لا يصحّ ، إلاّ بأن يقال المتيقّن من التسالم على الإجزاء ، موارد العبادات السابقه والعقود والإيقاعات ، ويبقى غيرها تحت القاعده المشار إليها آنفا فى الأصل الأولى على القول بالطريقيه فى الأمارات واعتبار الأُصول من عدم الإجزاء .

١- (١) الوسائل : ج ١٨ ، باب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۴ .

٢- (٢) العروه الوثقى : ج ١ ، مسأله ۵٣ ، من كتاب الاجتهاد والتقليد .

ثمّ إنّه يقع الكلام فى أنـّه لو قلنا بإجزاء الأعمال السابقه على طبق الفتوى السابقه ، فيما إذا انكشف خلافها بالفتوى اللّاحقه ، فهل تكون تلك الأعمال مجزيه بالإضافه إلى غير العامل أيضاً ممّن يكون الطريق المعتبر عنده على خلاف تلك الأعمال ، مثلًا إذا تيمّم الإمام لصلاته فى مورد ، يرى الغير أنـّه يتعيّن فى ذلک المورد . . . .

الشَرح:

وضوء الجبيره ، فهل يجوز ـ لمن يكون الحكم عنده كذلک ـ الائتمام بصلاه هذا الإمام الذى يصلّى بالتيمّم ، بدعوى أنـّه إذا كانت صلاه الإمام مجزيه بحيث لا يجب عليه تداركها بالإعاده والقضاء بعد كشف الخلاف عنده بتبدّل فتواه أو رجوعه إلى المجتهد الآخر ، تكون صلاته مع التيمّم المزبور كالصلاه مع الخلل فى الموارد التى تدخل فى المستثنى منه من حديث «لا تعاد» ، وكما أنّه يجوز الاقتداء فيها مع علم المأموم بخلل صلاه الإمام بما لا يضرّ الإخلال به فى صحّتها فى حقّه ، فكذلک الحال فى الفرض ، أو أنـّه لا يجوز للغير ممن يقوم الطريق المعتبر عنده على بطلان عمله واقعا ترتّب أثر الصحيح على تلک الأعمال ؟

الصحيح هو الثانى ، وذلک لأنّ الحكم بالإجزاء فى الأعمال السابقه بالإضافه إلى العامل ، ليس بمعنى صحّتها واقعا ، بل معنى الإجزاء إبقاء فتواه السابقه أو فتوى المجتهد السابق على الاعتبار بالإضافه إلى تلک الأعمال فى حقّ العامل ؛ ولذا لو كان كشف الخلاف فى الفتوى السابقه مع الواقع كشفا وجدانيا لم تكن مجزيه ، ولزم تدارک الواقع الفائت ، فلا يقاس الإجزاء فيها بموارد الخلل فى الصلاه ، ممّا يدخل فى المستثنى منه من الحديث ، فإنّ الصحّه فى تلک الموارد واقعيه ؛ ولذا لا تجب إعاده الصلاه ولا قضائها بالكشف الوجدانى للخلل .

وبالجمله غايه ما يستفاد ممّا تقدّم ـ من أنّ لزوم التدارک فى موارد تبدّل الفتوى أو الرجوع الى المجتهد الآخر ينافى كون الشريعه سهله وسمحه وقيام السيره المتشرعه الجاريه على عدم التدارک فيما إذا وقعت الأعمال السابقه عن تقليد أو اجتهاد صحيح فى العبادات والمعاملات من العقود والإيقاعات ـ هو بقاء الفتوى السابقه أو الاجتهاد السابق على الاعتبار بالاضافه إلى العامل فحسب ، وكذا فيما ثمّ إن هذا كلّه فيما يجرى فى متعلّق التكاليف، من الأمارات الشرعيه

والأصول العمليه [١]، وأمـّا ما يجرى فى إثبات أصل التكليف، كما إذا قام الطريق الشَرح:

أشرنا إليه من الروايه ، فتدبّر .

قد يقال : إنّه يستثنى ممّا ذكر من عدم ترتيب أثر الصحيح لمن يرى بطلان ذلك العمل بحسب اجتهاده أو تقليده موردان :

أحـدهما: النكاح ، فإنّه إذا عقـد على امرأه بعقـدٍ صـحيح عندهما بحسب تقليدهما ، فلا يجوز للغير الذى يرى بطلانه اجتهادا أو تقليدا تزويجها بعد ذلك بلا طلاقٍ صحيح ، بدعوى أنّ المرأه من الأوّل خليّه ؛ لبطلان العقد على رأيه .

الثانى: الطلاق فإنّه إذا طلّق زوجته بطلاقٍ يرى صـحّته ، كما إذا أنشأه ببعض الصيغ مما أفتى بعض بصحّه إنشائه بها ، ويرى الغير بطلان ذلك الطلاق ، فيجوز له التزويج بتلك المرأه بعد انقضاء عدّتها .

والدليل على ترتيب الأثر فى الموردين ــ مضافا إلى السـيره المسـتمرّه ــ ما يستفاد ممّا ورد فى أنّ «لكلّ قومٍ نكاح» وما ورد فى قاعده الإلزام .

ولكن لاـ يخفى ما فيهما ، إذ دعوى السـيره المسـتمرّه فى موارد الحكم الظاهرى لم تثبت ، وما ورد فى أنّ لكلّ قومٍ نكاح أو فى قاعده الإلزام لا يستفاد منهما إجزاء النكاح أو الطلاق الواقع على طبق الحجّه المعتبره عند العامل ، بالإضافه إلى من تكون الحجّه المعتبره عنـده على خلافها ، وكـذلك الحال فى الميراث . نعم إذا كان النكاح والطلاق أو الميراث عنـد قومٍ مخالفا لما عنـدنا ، فهو مجرى السيره وقاعده الإلزام لا ما إذا كان عند مجتهدٍ مخالفاً لما عند مجتهدٍ آخر .

[١] كان كلامه قدس سـره فى الأُصول العمليه والأمارات التى تكون مقتضاها إحراز قيود متعلّق التكليف جزءا أو شـرطا ، نفيا أو إثباتـا . وأمّـا التى مقتضاهـا إحراز التكـاليف أو الأصـل على وجوب صـلاه الجمعه يومهـا فى زمـان الغيبه، فـانكشف بعـد أدائها وجوب صـلاه الظهر فى زمانها، فلا وجه لإجزائها مطلقاً، غايه الأمر أن تصـير صـلاه الجمعه فيها ــ أيضاً ــ ذات مصـلحه لذلك، ولاـ ينـافى هـذا بقـاء صـلاه الظهر على ما هى عليه من المصـلحه، كما لا يخفى، إلاّ أن يقوم دليل بالخصوص على عـدم وجوب صلاتين فى يوم واحد.

الشَرح:

المستقلّه ، فلا يوجب الإلتزام بالسببيه فيها الإجزاء ، ولو قامت أماره على وجوب فعلٍ ، وكان الواجب فى الواقع غيره ، فلا يوجب قيامها عدم لزوم تدارك الواقع بعد انكشافه ، حيث إنّ غايه اعتبارها أنّ قيامها أوجب صلاح ذلك الفعل لا سقوط الواجب الواقعى عن صلاحه ، إلّا فيما كانت الأماره القائمه على وجوب فعلٍ دالّه على عدم وجوب ذلك الواجب الواقعى ، كما فى مثل الأماره القائمه على وجوب القصر أو الجمعه فى يومها ، فإنّها بالملازمه تنفى وجوب التمام أو الظهر لقيام الضروره ، ولا أقلّ من الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الصلوات الخمس فى اليوم والليله على كلّ مكلّف ، فإنه فى الفرض يحكم بالإجزاء على مسلك السببيه ، حتّى مع كشف الخلاف فى الوقت ، حيث إنّه لو وجب التدارك لزم وجوب الأزيد من الصلوات الخمس على المكلّف .

ص :۴۲۳

تذنیبان:

الأول: لا ینبغی توهم الإجزاء فی القطع بالأمر فی صوره الخطأ [۱]، فإنّه لا یکون موافقه للأمر فیها، وبقی الأمر بلا موافقه أصلاً، وهو أوضح من أن یخفی، نعم ربما یکون ما قطع بکونه مأموراً به مشتملاً علی المصلحه فی هذا الحال، أو علی مقدار منها، ولو فی غیر الحال، غیر ممکن مع استیفائه استیفاء الباقی منها، ومعه لا یبقی مجال لإمتثال الأمر الواقعی، وهکذا الحال فی الطرق، فالإجزاء لیس لأجل اقتضاء امتثال الأمر القطعی أو الطریقی للإجزاء بل إنّما هو لخصوصیه اتفاقیه فی متعلقهما، کما فی الإتمام والقصر، والإخفات والجهر.

الشَرح:

[۱] مراده قدس سره أنّه یمکن أن یکون الجزم بوجوب فعل فی موردٍ ، مع الغفله عن الواجب الواقعی فی ذلک المورد ، موجبا لحدوث تمام مصلحه الواقع فی ذلک الفعل ، فلو أتی به حال الغفله عن الواجب الواقعی لا یبقی مجال لتدارک الواجب الواقعی بعد زوال الجزم ؛ لأنّ المزبور تدارک مصلحته بالفعل الذی جزم بوجوبه . وکون فعل فی حال الغفله عن الواجب الواقعی کذلک وإن کان ممکنا إلاّ أنّه لا یمکن أن تکون مصلحه الواقع فی ذلک الفعل مطلقه ، (یعنی ولو فی غیر حال الغفله عن الواجب الواقعی) وإلاّ کان تخصیص الوجوب بذلک الفعل وعدم جعله تخییریّا بینهما بلا موجب .

نعم ، یمکن أن یکون الفعل الذی جزم بوجوبه مع کون الواجب فعلا آخر مشتملاً علی بعض ملاک الواجب مطلقاً ، ولو فی غیر حال الغفله عن الواجب الواقعی ، ومع ذلک لا یتعلّق به الوجوب لا تعیینا ولا تخییرا بین الفعلین والفعل الواحد ؛ لأنّ مع الإتیان به أوّلاً لا یمکن تدارک الباقی بالإتیان بالفعل الآخر ؛ ولذا عمّم قدس سره الاشتمال علی مقدار من المصلحه بقوله : «ولو فی غیر هذا الحال» .

الثانی: لا یذهب علیک أنّ الإجزاء فی بعض موارد الأصول [۱] والطرق والأمارات، علی ما عرفت تفصیله، لا یوجب التصویب المجمع علی بطلانه فی الشَرح:

وبالجمله اشتمال فعل علی تمام ملاک الواجب الواقعی حال الغفله عنه أو علی بعض ملاکه مطلقاً ، مع عدم إمکان استیفاء الباقی ، أمر ممکن ، ولکن هذا لا

يرتبط ببحث إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهرى عن الواقعى ؛ لأنّ القائل بالإجزاء فى المأمور به الظاهرى لا يلتزم بالإجزاء بالإتيان بما اعتقد أنّه الواجب الواقعى ، كما أنّ القائل بعدم الإجزاء فى الإتيان بالمأمور به الظاهرى يلتزم بالإجزاء فى موارد كون الاعتقاد بوجوب فعل موجبا لحدوث مصلحه الواقع فيه ، أو كونه واجدا لبعض ملاك الواجب الواقعى ولم يمكن مع الإتيان به تدارك الباقى فيما قام دليل خاصّ على ذلك ، كإجزاء كلّ من الجهر والإخفات فى موضع الآخر ، وكالتمام فى صوره الجهل بوجوب القصر .

[١] كأنّ هذا الأمر ردّ على من ذكر أنّ الالتزام بإجزاء المأمور به الظاهرى ــ حتّى بعد انكشاف الخلاف ــ يلازم التصويب فى الأحكام والتكاليف الواقعيه ، ويظهر من صدر كلامه قدس سره إلى ذيله أنّ التصويب الباطل هو ما كان يستتبع خلو الواقعه عن الحكم الواقعى الإنشائى فى حقّ الجاهل ، وإنّ هذا لا يلزم من الالتزام بالإجزاء ، فإنّ معنى خلو الواقعه عن الحكم الواقعى فى حقّ الجاهل هو أن لا يكون فى حقّه حكم إلّا مؤدّى الأماره أو مقتضى الأصل ، بحيث لو أُغمض عن تلك الأماره أو الأصل لم يكن فى الواقع للواقعه حكم فى حق الجاهل أصلًا ، والقول بالإجزاء لا يلازم ذلك ؛ لأنّ الحكم الواقعى المشترك بين العالم والجاهل فى مرتبه الإنشاء محفوظ ، ولا يختصّ بالعالم ، ولكنّ هذا الحكم الإنشائى لا يصل إلى مرتبه الفعليه فى ظرف قيام الأماره أو وجود الأصل العملى على خلافه ، بلا فرق فى ذلك بين الالتزام بالإجزاء أو عدمه ، تلك الموارد، فإنّ الحكم الواقعى بمرتبته محفوظ فيها، فإنّ الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملتفت والغافل، ليس إلّا الحكم الإنشائى المدلول عليه بالخطابات المشتمله على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأوليه، بحسب ما يكون فيها من المقتضيات، وهو ثابت فى تلك الموارد كسائر موارد الامارات، وإنّما المنفى فيها ليس إلّا الحكم الفعلىّ البعثىّ، وهو منفى فى غير موارد الإصابه، الشَرح:

فالقائل بعدم الإجزاء متّفق مع القائل بالإجزاء على عدم الفعليه فى التكليف الواقعى فى مورد الأصل أو ظرف قيام الأماره فيما لو خالفا الواقع ، والفرق أنّ الأوّل يقول بصيرورته فعليّا بعد انكشاف الخلاف ويلزم التدارك ، والقائل بالإجزاء يقول بأنّه لا يصير فعليّا ؛ إمّا لحصول الملاك ، أو لعدم إمكان استيفاء الباقى ، وعليه فكيف

يكون الإجزاء موجبا للتصويب ، أى خلّو الواقعه عن الحكم ، وأن لا يكون فى حقّ الجاهل حكم غير مؤدّى الأماره ومفاد الأصل ، مع أنّ الجهل بخصوصيه الواقعه أو بأصل حكمها موضوع لاعتبار الأماره والأصل ، وما دام لم يفرض أنّ فيالواقعه حكما لا يتم الموضوع للأصل أو لاعتبار الأماره .

أقول : التصويب تاره يكون باختصاص الأحكام الشرعيه والتكاليف الواقعيه بالعالمين بها ، بأن يكون المجعول الواقعى قاصرا عن الشمول للجاهلين بها ولايكون فى حقّ غير العالمين إلاّ مقتضى الأصل أو مدلول الأماره ، وهذا النحو من التصويب منسوب إلى الأشعرى ، ولازمه أخذ العلم بالحكم فى موضوع ذلك الحكم ، وأُخرى بأن يكون الحكم المجعول فى الوقائع بنحو الاقتضاء ، يعنى اعتبر التكليف والحكم فى حقّ المكلّف مطلقا ما لم يكن مقتضى الأصل أو الأماره على خلافه ، ومع مخالفه مقتضاهما له يكون الحكم الثابت هو مقتضى الأصل أو مدلول الأماره ، وهذا النحو من التصويب منسوب إلى المعتزلى ، والإجزاء المتقدّم فى بعض الأُصول العمليه وإن لم نقل بالإجزاء، فلا فرق بين الإجزاء وعدمه، إلاّ فى سقوط التكليف بالواقع بموافقه الأمر الظاهرى، وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابه، وسقوط التكليف بحصول غرضه، أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه، وهو خلو الواقعه عن الحكم غير ما أدت إليه الأماره، كيف؟ وكان الجهل بها _ بخصوصيتها أو بحكمها _ مأخوذاً فى موضوعها، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعى بمرتبته محفوظاً فيها، كما لا يخفى.

الشَرح:

كما التزم به الماتن قدس سره ولو مع دعوى الطريقيه فى مفادها ، يلازم هذا النحو من التصويب ، كما أنّ الالتزام بالسببيه فى الأمارات يوجبه أيضاً ، فإنّه إذا اقتضى الأصل تحقّق قيد متعلّق التكليف وقيل إنّ الأصل المزبور حاكم على أدلّه شرائط متعلّق التكليف ، وأنّه يوجب التوسعه فيه واقعا تكون الطهاره المعتبره فى الصلاه _ فى حال الشكّ فيها _ أوسع من الطهاره الواقعيه ، وكذلك القول فى الأماره القائمه على الشرط بناءً على السببيه ، وكذا فيما قامت الأماره بناءً عليها على تكليفٍ مستقلٍّ ، كما إذا قامت الأماره على وجوب القصر مع كون الحكم المجعول الأوّلى فيه هو التمام ، فإنّه لا محاله يتقيّد وجوب التمام تعيينا فى ذلك المورد ، بما إذا لم تقم

الأماره على وجوب القصر ، ومع قيامها إمّا يسقط وجوب التمام رأسا ، أو يكون وجوبه حال قيام الأماره المزبوره تخييريا .

وبالجمله الحكم المجعول أوّلاً يتبع الصلاح والملاك ومع عدم انحصار الملاك فى وجوب التمام عند قيام الأماره على خلافه يكون تخصيص الوجوب التعيينى بالتمام بلا ملاك .

وبتعبيرٍ آخر : كما أنّ طريان الإكراه أو الاضطرار على الحرام الواقعى أو ترك الواجب الواقعى يوجب انتهاء تلك الحرمه أو ذلك الوجوب ، فيكون الثابت بعد . . . .

الشَرح:

طريان أحدهما الحلّيه ، كذلك قيام الأماره المخالفه للواقع بناءً على السببيه أو كون مفاد الأصل فى مورد على خلافه يوجبان انتهاء الحكم الواقعى . وهذا التصويب المعتزلى يلازم القول بالسببيّه فى اعتبار الأمارات والأُصول ، كما أنّ القول بالسببيه يلازم الإجزاء ، فالتزامه قدس سره بالإجزاء فى موارد بعض الأُصول العمليه يلازم القول بالسببيه فى مفادها الموجبه للتصويب لا محاله .

نعم الالتزام بالإجزاء فى موارد بعض الأمارات _ على ما ذكره فى التذنيب الأوّل _ لا يلازم التصويب بالنحو الأوّل ولا بالنحو الثانى ؛ لأنّ المزبور فى مواردها أنّ العمل على مفاد الأماره هو الذى يلازم حدوث الملاك فى الفعل لا قيام الأماره بحكم ذلك الفعل ، فقيام الأماره على وجوب القصر فى مورد وجوب التمام أو على وجوب الظهر فى مورد وجوب الجمعه لا يوجب حدوث الصلاح فى القصر أو الظهر ، كما هو مقتضى القول بالسببيه فى اعتبار الأماره ، بل القصر والظهر بعد قيام الأماره على وجوبهما باقيان على ما هما عليه من عدم الملاك ، وأنّ المصلحه الملزمه تكون فى التمام أو فى الجمعه ، إلاّ أنّ الإتيان بالقصر أو الظهر يلازم حدوث مصلحه فيها تسدّ مكان صلاح التمام أو الجمعه ، ويعبّر عن هذا الأمر بالمصلحه السلوكيه ، ولكن هذا النحو من المصلحه أيضاً يوجب التقييد فى المجعول الأوّلى بأن ينشأ الوجوب فى ذلك المورد ما دام لم يأتِ المكلف بالقصر وينشأ وجوب الجمعه مادام لم يعمل بأماره وجوب الظهر .

وذلك لأنّ إنشاء الحكم والتكليف بفعلٍ يكون لغرض إمكان كونه داعيا

للمكلّف إلى العمل عنـد وصوله إليه ، فالإنشاء لـداعٍ آخر ـ كالتعجيز والاسـتهزاء ـ لا يدخل فى الحكم والتكليف ، وإذا فرض عدم الملاک فى التمام بعد الإتيان . . . .

الشَرح:

بالصلاه قصرا أو فى الجمعه بعد الإتيان بالظهر ، يكون جعل الوجوب المتعلّق بهما مطلقا لغواً .

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الإجزاء فيما إذا أتى بفعل باعتقاد وجوبه أو قيام الأماره على وجوبه وإن كان لا يلازم التصويب بالنحوين ، فإنّ التصويب ـ كما ذكرنا ـ تغيير الحكم الواقعى فى ظرف ثبوت مـدلول الأماره أو مفاد الأصل . ومن الظاهر أنّه فى الفرض يثبت الحكم الواقعى على مـا هو عليه من غير تغيير فى ظرف قيـام الأماره على الخلاف ، وإنّما يكون سـقوط الحكم الواقعى بعد العمل بمدلول الأماره من أجل عدم إمكان امتثاله لا لسببٍ آخر .

وعليه فالإلتزام بعـدم وجوب الإعـاده على المسافر الجاهل بالقصـر بعـد ما صـلّى تماماً ثمّ علم بوجوب القصـر عليه ، ليس التزاما بـالتصويب ، وهكـذا فى مسـأله الجهر فى موضع الإخفـات وبـالعكس ، ولكن لو قلنـا بالمصـلحه السـلوكيه المعبّر عنها بالطريقيه المخلوطه فقد يقال إنّها أيضاً توجب التصويب لا محاله (أى التبدّل فى الحكم الواقعى) فيما لو كانت المصـلحه السـلوكيه بحيث يتـدارک بهـا مصـلحه الواقع ، فـإنّه إذا قـامت الأماره على وجوب صـلاه الظهر يوم الجمعه ، وكان الواجب بحسب الواقع صـلاه الجمعه ، وقيل بأنّ قيام الأماره لا يوجب المصـلحه فى صـلاه الظهر ، بل العمل بتلک الأماره والالتزام بأنّ مـدلولها حكم من قبل الشارع ، يشـتمل على مصـلحه يتدارک بها ما فات بترک الواجب الواقعى ، فإنّه مع انكشاف الخلاف قبل خروج الوقت وإن لزم الإتيان بالواجب الواقعى لعـدم فوته ، إلاّ أنّه إذا لم ينكشف الخلاف إلاّ بعـد الوقت لم يجب القضاء ، باعتبار أنّ مصـلحه الجمعه فى الواقع متداركه بصلاه الظهر المأتى بها بعنوان العمل بالأماره .

. . . .

الشَرح:

فاللازم أن يكون التكليف الواقعى متعلّقا بأحد أمرين إمّا بالجمعه أو الإتيان

بالظهر بعنوان العمل بالأماره مع فرض عـدم انكشاف خلافها ، هذا بالإضافه إلى من قامت الأماره عنده على وجوب صـلاه الظهر ، وأمّا فى حقّ من لم تقم عنده هذه الأماره فالواجب فى حقّه صـلاه الجمعه خاصّه ، فليس وجوب صـلاه الجمعه تعيينا بمشترك بين العالم والجاهل ، كما هو مبنى القول ببطلان التصويب حتّى المنسوب إلى المعتزلى وغيره .

لاـ يقـال : فى موارد كشف الخلاف بعـد الوقت يتـدارك مصـلحه الفعـل فى الوقت لاـ مصـلحه نفس الفعل ؛ لئلّا يلزم تـداركه بالقضاء .

فإنّه يقال : لا سبيل لنا إلى العلم بتعدّد الملاک الملزم فى الفعل فى الوقت ليلتزم بوجوب القضاء مع انكشاف الخلاف فى خارج الوقت ، والأـمر بالقضـاء على من فـاته الواقع لاـيكشف عن ذلک ، فلعلّ الملاک فى الفعل خارج الوقت قـد حصل بعـد خروج الوقت فى حقّ من لم يدرک مصـلحه الفعل فى الوقت ، ولذا من تدارک مصلحه الفعل فى الوقت لا يجب عليه العمل بالأماره ، فيلزم على القول بالمصلحه السلوكيه الالتزام بالإجزاء بالإضافه إلى القضاء .

وبـالجمله الاـلتزام بالمصـلحه السـلوكيه يوجب التغيير والتبـدّل فى الحكم الواقعى بالإضـافه إلى من لا ينكشف خلاف الأماره له أصـلًا ، أو حتّى فيمـا إذا انكشف خلافهـا عنـده بعـد خروج الوقت ، كمـا فى فرض وحـده الملاـک الملزم فى الفعل فى الوقت وحـدوث ملاـک ملزمٍ آخر فى ذات الفعـل بعـد خروجه فى حقّ من فـات عنه الملاک الملزم الـذى كان فى الفعل فى الوقت لا مطلقا ، كما لا يخفى .

فقد تحصّل أنّ القول بالإجزاء يوجب التقييد فى التكليف الواقعى بعدم الإتيان . . . .

الشَرح:

بمؤدّى الأماره فيما إذا لم يمكن تدارک مصـلحه الواقع بعد العمل بها من غير أن يكون فى العمل بها مصـلحه شخصيه، وإلاّ لزم التبدّل والتغيّر فى الحكم الواقعى كما مرّ.

ولاـ يخفى أيضـاً أنّه إنّمـا يلزم من الاـلتزام بالإـجزاء تقييـد الحكم الواقعى بعـدم العمـل بمـدلول الأمـاره المخـالفه فيما إذا الُتزم بالإجزاء فى مورد كشف الخلاف وجدانا، كما فى مسأله التمام فى موضع القصر والإخفات أو الجهر فى موضع الآخر.

وأمّا إذا التزمنا بالإجزاء فى خصوص كشف الخلاف بأماره معتبره ، كما فى

موارد تبدّل الفتوى ، أو عدول العامى إلى مجتهدٍ آخر ، فلا يلزم من الالتزام بالإجزاء التقييد فى التكليف الواقعى أصلًا ، فإنّ معنى الإجزاء فى هذه الموارد بقاء الأماره السابقه على اعتبارها بالإضافه إلى الأعمال السابقه وعدم اعتبار الأماره الحادثه إلّا بالإضافه إلى الأعمال الآتيه ؛ ولذا لو كان كشف الخلاف فى الأماره السابقه وجدانا كان يجب تدارك العمل السابق والعمل على الوظيفه الواقعيه .

لا يقال : من أين علمنا أنّ الأحكام الواقعيه فى الوقائع والتكاليف الشرعيه المجعوله فى حقّ المكلّفين لم تقيّد بعدم الإتيان بمؤدّيات الطرق والأمارات القائمه على خلافها ، حتّى نلتزم بلزوم التدارك ، فيما إذا انكشف الخلاف مطلقاً ، أو فى خصوص الإنكشاف الوجدانى ؟

فإنّه يقال : نكتشف عدم التقييد من الأوامر الوارده بالاحتياط فى الدين والوقائع المبتلى بها ، حتّى مع قيام الأماره فيها على تعيين الأحكام والتكاليف بنحو خبر العدل والثقه وغيرهما ، مما يحتمل مخالفتها مع الواقع ، كما يأتى الكلام فى ذلك فى بحث شرائط العمل بالأصل إن شاء اللّه تعالى ، كما أنّ إطلاق هذه الأخبار ينفى التصويب حتّى المنسوب منه إلى المعتزلى .

....

الشَرح:

بقى فى المقام أمرٌ وهو أنّ ما ذكره الماتن قدس سره من عدم فعليه الحكم الواقعى فى مورد قيام الأماره على خلافه ـ سواء قيل بالإجزاء أم لا ـ ينافى ما اختاره فى الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى فى مبحث حجيه الامارات. وقد ذكرنا أنّ الفعليه بالمعنى الذى التزم به وجعلها من مراتب الحكم أمرٌ غير صحيح، وليست الفعليه فى التكليف المجعول على نحو القضيه الحقيقيه إلّا تحقّق الموضوع لذلك التكليف المجعول خارجا، وبيّنا أنّ الفعليه فى التكليف الواقعى مع جهل المكلّف به لا ينافى الحكم الظاهرى، حيث إنّ الحكم واقعيا كان أو ظاهريا ، مجعول اعتبارى يكون منافاته مع المجعول الآخر، إمّا فى الملاك أو فى الغرض من الجعل، والحكم الظاهرى والواقعى يختلفان فى الغرض ولا يتنافيان فى الملاك، ولتفصيل الكلام مقام آخر.

ص : ۴۳۰

فصل

فی مقدمه الواجب

وقبل الخوض فی المقصود، ینبغی رسم أمور:

الأول: الظّاهر أنّ المهم المبحوث عنه فی هذه المسأله، البحث عن الملازمه [۱] بین وجوب الشیء ووجوب مقدمته، فتکون مسأله أصولیه، لا عن نفس وجوبها، کما هو المتوهم من بعض العناوین، کی تکون فرعیه، وذلک لوضوح الشَرح:

مقدمه الواجب

:

[۱] المبحوث عنه فی هذه المسأله هی الملازمه بین إیجاب شیء وإیجاب مقدّمته ، وأنّ التفکیک بین إیجاب شیء وإیجاب مقدّمته ممتنع أم لا ، ولیس المراد من وجوب المقدّمه وجوبها المولوی التفصیلی ، بأن یکون القائل بوجوبها مدّعیا عدم تحقّق الأمر بشیء إلّا مع الأمر بمقدّمته أیضاً ، لیقال کثیرا ما لا یکون الآمر عند أمره بشیءٍ ملتفتاً إلی مقدّمته ، فضلاً عن أمره بها أیضاً . بل المراد الوجوب المولوی الارتکازی ، بمعنی أنّ الآمر علی تقدیر لحاظ مقدّمه الشیء هل یعتبر الوجوب لها أیضاً أم لا ؟ ویعبّر عن هذا الوجوب بالتبعی وهو علی تقدیر ثبوته غیری ، بمعنی أنّ تعلّقه بما ینطبق علیه عنوان مقدّمه الواجب یکون لغرض الوصول بها إلی ذلک الواجب ، لا لتعلّق غرض بنفسها مع الإغماض عن ذیها .

وحیث إنّ نتیجه البحث عن الملازمه تقع فی طریق الاستنباط تکون المسأله أن البحث کذلک لا یناسب الأصولی، والاستطراد لا وجه له، بعد إمکان أن یکون البحث علی وجه تکون عن المسائل الأصولیه.

ثمّ الظّاهر أیضاً أنّ المسأله عقلیه، والکلام فی استقلال العقل بالملازمه وعدمه، لا لفظیه کما ربّما یظهر من صاحب المعالم، حیث استدلّ علی النفی الشَرح:

أُصولیه ؛ إذ بناءً علی الملازمه یکون ثبوتها موجبا للعلم بوجوب الوضوء ونحوه فی

قياس استثنائى ، فيقال :

لو كـان الشـىء واجبا وجبت مقـدّمته أيضاً، ولكنّ الصـلاه تجب عنـد الزوال فتجب مقـدّمتها أيضاً من الوضوء وتحصـيل الساتر وتطهير الثوب والبدن إلى غير ذلك.

وظاهر بعض عبارات الأصحاب أنّ المبحوث عنه فى المسأله نفس وجوب المقدّمه لا الملازمه بين وجوب ذيها ووجوبها ، حيث ذكر فى عنوان البحث أنّ مـا لاـ يتمّ الواجب إلاّـ به ، واجب ، وعليه لاـ تكون المسـأله أُصوليه ، بل تكون فرعيّه ، فإنّ البحث عن وجوب المقدّمه كالبحث عن وجوب الوفاء بالنذر ، ووجوب طاعه أمر الوالد وغيرها من المسائل الفرعيه .

وقد ذهب السيّد الأُستاذ قدس سره إلى أنّ البحث فى مقدّمه الواجب من المبادئ الاحكاميّه(١) .

وفيـه : أنّ المبـادئ إمّـا تصـوّريه أو تصــديقيّه ، والأُـولى هى الـتى يكـون البحـث فيهـا عـن نفس موضوعـات مسائـل العلـوم أو محمولاتهـا ، كـالبحث عن المراد من الفاعـل أو المفعـول أو الحـال أو التمييز من موضوعـات مسائـل علم النحو ، أو البحث عن المراد من الرفع أو النصب من محمولاتها .

. . . .

الشَرح:

والثـانيه ــ يعنى المبـادئ التصـديقيه ــ هى التى يحرز بها ثبوت المحمولات فى مسائل العلم لموضوعاتها ، وبتعبيرٍ آخر : بما أنّ مسائـل العلم نظريه تحتـاج إلى الواسـطه فى الإثبـات ــ كنتائـج المسائـل الأُـصوليه بالاضـافه الى المسائل الفقهيه ــ فتكون نتائج مسائل علم الأُصول وسائط فى إثبات المسائل الفقهيه .

فإن أُريـد أنّ البحث فى المقدمه من المبادئ التصديقيه لعلم الفقه فهو صـحيح ، كما هوالحال فى جميع المسائل الأُصوليه ، وإن أُريـد من المبادئ الأحكام المبادئ التصوّريه لعلم الفقه ، أو معنىً آخر مسـتقلاًّ عنهما ، فلا يمكن المساعـده عليه ، بل لا نتصوّر للمبادئ الاحكام معنى فى مقابل المبادئ التصوريه والتصديقيه .

نعم ، بناءً على ما اشتهر بينهم ، والتزم به الماتن قدس سره ، من أنّ مسائل العلوم تكون

١- (١) نهايه الأُصول : ١ / ١۴٢ .

بمفـاد كـان الناقصه ، حيث يبحث فى مسائل العلم عن العوارض الـذاتيه لموضوع العلم المنطبق على موضوعات مسائله ، انطباق الكلى على مصداقه والطبيعى على فرده ، يشكل جعل بحث الملازمه بين إيجاب شىءٍ وإيجاب مقدّمته من مسائل علم الأُصول ، فـإنّ الملازمه إن كـانت بعينهـا حكم العقـل فيكون البحث عن ثبوت الملازمه بحثـا بمفـاد كـان التامّه ، حيث يبحث عن ثبوت موضوع علم الأُصول الـذى عـدّ منه حكم العقـل أو عن ثبوت مصـداقه وإن كـانت أمراً واقعيـا يكشف عنه العقـل ، فيمكن أن يتكلّف فى المقـام بـأنّ البحث عنها بحث عن كشف العقل عن ذلك الأمر الواقعى، ولكن المـذكور فى عنوان البحث الـذى هو المعيار فى دخول المسأله فى مسائل العلم هو البحث عن أصل ثبوت الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدّمته.

وأمّا بناءً على ما ذكرنا ــ من أنّ المعيار فى كون مسأله من مسائل العلم هو ترتّب الغرض منه عليها ، سواء كان البحث فيها بمفاد كـان التامّه أو الناقصه ــ فلا كلام فى بانتفاء الـدلالات الثلاث، مضافاً إلى أنـّه ذكرها فى مباحث الألفاظ، ضـروره أنّه إذا كان نفس الملازمه بين وجوب الشـىء ووجوب مقـدمته ثبوتـاً محـل الاشـكال، فلا مجـال لتحرير النزاع فى الإثبـات والـدلاله عليها بإحدى الدلالات الثلاث، كما لا يخفى.

الشَرح:

كون البحث فى المقام بحثا عن مسأله أُصوليه ، وقد تقدّم ترتّب استنباط الحكم الشرعى على نتيجه المسأله فى قياس استثنائى .

ومنه ظهر أنّ المسأله ليست من مباحث الألفاظ من علم الأُصول ، كـدلاله صـيغه الأمر أو مادّته على الوجوب أو الفور أو المره ، بـل المسـأله عقليه وأنّ الكلام فى ثبوت الملازمه بين وجوب شـىء ووجوب مقـدّمته بمعنى أنّ العقل هل يرى إمكان تفكيك المولى وجوب الشـىء عن وجوب مقـدّمته أو لا ؟ فلا تكون المسـأله من مباحث الألفاظ ، كما يظهر من كلام صاحب المعالم قدس سره ، حيث استدلّ على نفى الملازمه بانتفاء الدلالات الثلاث ، وذكرها فى مباحث الألفاظ .

وبـالجمله ، فـالمهمّ فى المقـام هو البحث عن الملازمه بين وجوب شـىء ووجوب مقـدّمته فإنّ ثبوتها موجب للعلم بوجوب مثل الوضوء عند وجوب الصلاه على ما مرّ ، وأمّا الدلاله اللفظيه فلا يترتّب على انتفائها عدم وجوب الوضوء عند

وجوب الصـلاه ؛ لإمكان ثبوت الملازمه بين إيجاب شـيءٍ وإيجاب مقـدّمته من غير دلاله لفظيه لخطاب الأمر بذى المقدّمه على وجوب مقـدّمته ، بل للملازمه ، ومعها تكون المقـدّمه واجبه بوجوب ذيها . ولو كان ثبوت الملازمه بين الإيجابين محلّ مناقشهٍ ، فاللازم هو البحث عنها لترتّب المطلوب من المسأله الأُصوليه عليها ، لا البحث عن ثبوت الـدلاله اللفظيه للأمر بـذى المقـدّمه أو عدمها ، بل عدم دلاله الأمر بشيء على وجوب مقدّمته بالدلاله اللفظيه أمرٌ واضح لا ينبغي البحث عنه .

الأمر الثّانی: إنّه ربّما تقسم المقدمه إلی تقسیمات:

منها: تقسیمها إلی داخلیه [۱] وهی الأـجزاء المـأخوذه فی المـاهیه المأمور بها، والخارجیه وهی الأمور الخارجه عن ماهیته ممّا لا یکاد یوجد بدونه.

وربّما یشکل فی کون الأجزاء مقدمه له وسابقه علیه، بأن المرکب لیس إلا نفس الأجزاء بأسرها.

الشَرح:

المقدمه الداخلیه والخارجیه

:

[۱] المراد بالمقـدّمه الـداخليه هی الـداخله فی متعلّـق الوجـوب النفسـی ، کـأجزاء المرکّب المتعلّق به الوجوب . والخـارجيه هی الخارجه عن ذلک المتعلّق ، کالشرائط . ویقع الکلام فی هذا الأمر من جهتین :

الأُولی: هل أجزاء المرکّب مقدّمه له ، أو أنّ الجزء بالإضافه إلی کلّه لا یتصّف بالمقدّمه ؟

والثـانيه: أنّه علی تقـدیر کون الجزء مقـدّمه للکلّ ، فهل یتعلّق به الوجوب الغیری ، بناءً علی الملازمه بین وجوب شـیء ووجوب مقدمته ، أو أنّ المقدّمه الداخلیه لا یتعلّق بها الوجوب الغیری ، حتّی بناءً علی الملازمه ؟

وقـد تعرّض قـدس سره لمـا قیل فی الجهه الأُولی من منع کون الجزء مقـدّمه للکلّ ، بأنّ کون شـیءٍ مقـدّمه والآخر ذا المقـدّمه مقتضـاه الإـثنينيّه والتعـدّد بینهما ، حیث تکون المقـدمه سابقه فی التحقّق علی ذیها والحال أنّ الکلّ بحسب الخارج عین الإجزاء فلا إثنینیه بینهما .

وأجاب عن ذلک بأنّه لا یعتبر فی التعـدّد بینهما التعـدد الخارجی بأن یکون للمقدّمه وجود ولذیها وجود آخر ، بل یکفی التعدّد الاعتباری ، وهذا التعدّد متحقّق

والحل: إن المقدمه هى نفس الأجزاء بالأسر، وذو المقدمه هو الأجزاء بشرط الإجتماع، فيحصل المغايره بينهما، وبذلك ظهر أنــّه لابدّ فى اعتبار الجزئيه أخذ الشىء بلا شرط، كما لابد فى اعتبار الكليه من اعتبار اشتراط الإجتماع.

وكون الأجزاء الخارجيه كالهيولى والصوره، هى الماهيه المأخوذه بشرط لا ـ ينافى ذلك، فإنّه إنّما يكون فى مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجيه والتحليليه، من الجنس والفصل، وأن الماهيه إذا أخذت بشرط لا تكون هيولى أو صوره، وإذا أخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً، لا بالإضافه إلى المركب، فافهم.

الشَرح:

بين الجزء والكلّ ، حيث إنّ الكلّ هو الجزء بشرط سائر الأجزاء ، والمقدّمه هى الأجزاء لا بشرط ، وبما أنــّه قد يتوهّم أنّ هذا الفرق بين الكلّ والجزء ينافى ما ذكر فى المعقول من أنّ جزء الطبيعى مع اعتباره «لا ـ بشرط» يكون جزءا تحليليّا ، كالجنس والفصل ، ومع اعتباره «بشرط لا» يكون جزءا خارجيا ، كالهيولى والصوره ، تعرّض قدس سره لدفع هذا الوهم بما حاصله :

أنّ ما ذكر فى المعقول من اعتبار الجزء الخارجى «بشرط لا» إنّما هو فى مقام التفرقه بينه وبين الجزء التحليلى للماهيه كالجنس والفصل ، وما ذكرناه من أنّ الجزء الخارجى «لا بشرط» هو فى مقام التفرقه بينه وبين الكلّ ، حيث إنّ الجزء بالإضافه إلى كلّه يكون «لا بشرط» ومع اختلاف الإضافه لا يكون فى البين تنافٍ ، وقد تقدّم فى بحث المشتقّ بيان المراد من قولهم «لا بشرط» و«بشرط لا» وأنّ مرادهم من «لا بشرط» و«بشرط لا» هناك بالإضافه إلى الحمل ، والمراد هنا بشرط سائر الأجزاء لا بشرط يكون جزءاً بالإضافه إلى الاجتماع .

أضف إلى ذلك أنّ الكلام فى المقام فى المركّبات الاعتباريه لا الحقيقيه لينافى ما ذكروه فيالتفرقه بين الجنس والفصل وبين الهيولى والصوره «بلا شرط» ثمّ لا يخفى أنّه ينبغى خروج الأجزاء عن محلّ النزاع [١]، كما صرّح به بعض وذلك لما عرفت من كون الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتاً، وإنّما كانت المغايره بينهما اعتباراً، فتكون واجبه بعين وجوبه، ومبعوثاً إليها بنفس الأمر الباعث إليه، فلا تكاد تكون واجبه بوجوب آخر، لامتناع اجتماع المثلين، ولو قيل بكفايه تعدد الشَرح:

و«بشرط لا» . ولعلّه يشير إلى ذلك بقوله «فافهم».

[١] ذكر قدس سره أنّ الجزء وإن كان مقدّمه للكلّ إلاّ أنّه ينبغى خروجه عن محلّ الخلاف فى بحث الملازمه بين وجوب فعل ووجوب مقدّمته ، حيث إنّه لا يتعلّق به الوجوب الغيرى ولو على الملازمه ، لما تقدّم من أنّ الأجزاء عين الكلّ ذاتا ، والاختلاف بينها وبين الكلّ بالاعتبار ، فيكون الوجوب النفسى المتعلّق بالكلّ متعلّقاً بنفس الأجزاء ، فلا تكون واجبه بوجوبٍ آخر ؛ لامتناع اجتماع المثلين ، حتّى على بناءً جواز اجتماع الأمر والنهى فى واحدٍ بعنوانين.

وذلك لأنّ الجهه المصحّحه للاجتماع ــ كما سيأتى ــ هى الجهه التقييديه ، فمع تعدّدها ــ بأن يكون فى فعلٍ جهتان ــ جاز أن يتعلّق به الأمر من جهه ، والنهى من جههٍ أُخرى ، وليس عنوان المقدّمه عنوانا تقييديا ؛ لأنّ الوجوب الغيرى لا يتعلّق به ، حيث إنّ ذا المقدّمه لا يتوقّف على تحقّق عنوان المقدّمه ، بل على ما يكون بالحمل الشائع مقدّمه ، كالوضوء والغسل وتحصيل الساتر بالاضافه إلى الصلاه . وبما أنّ الجزء يتعلّق به الوجوب النفسى فى ضمن تعلّقه بالكل ، لسبقه على الوجوب الغيرى ، فلا يمكن أن يتعلّق به الوجوب الغيرى للزوم اجتماع المثلين ، نعم عنوان المقدّمه جهه تعليليه ، يعنى انطباق عنوان المقدّمه على شىء يوجب تعلّق الأمر الغيرى به لولا المحذور .

وبالجمله وحده تعلّق الأمر النفسى والغيرى مانعه عن تعلّق الوجوبين بالجزء ، الجهه، وجواز اجتماع الأمر والنّهى معه، لعدم تعددها ها هنا، لأنّ الواجب بالوجوب الغيرى، لو كان إنّما هو نفس الأجزاء، لا عنوان مقدميتها والتوسل بها إلى المركب المأمور به، ضروره أن الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدمه، لأنـّه المتوقف عليه، لا عنوانها، نعم يكون هذا العنوان عله لترشح الوجوب على المعنون.

الشَرح:

وبما أنّ الأمر النفسى سابق فى المرتبه على الوجوب الغيرى ، يتعلّق به الأمر النفسى فقط دون الغيرى حتّى مع ثبوت ملاك الأمر الغيرى أيضاً فيه .

أقول : محصّل كلامه فى المقام أنّ المقدّمه للكلّ نفس الأجزاء ، ولكن لم يلاحظ فيها وصف اجتماعها لا أنـّه لا يكون لها اجتماع ، وذو المقدّمه هو الكلّ ،

يعنى الأجزاء بلحاظ اجتماعها ، وعبّر عن فرض عدم لحاظ الاجتماع بلا بشرط ، وعن لحاظ الاجتماع بشرط شيء ، وعليه فيكون للكلّ المتألّف من عشره أجزاء ، عشر مقدّمات داخليه ؛ لتوقّف الكلّ على كلٍّ منها ، ولكن مع ذلك لا يتعلّق بها الوجوب الغيرى ؛ للزوم اجتماع المثلين من تعلّقه بها .

لكن الصحيح أنّ الأجزاء لا تكون مقدّمه لحصول الكلّ ، بل الأجزاء عين الكلّ خارجا ، والمقدّمه تقتضى الاثنينيه الخارجيه ؛ وذلك لأنّ الإنسان إذا أراد فعلاً وتوقّف حصول ذلك الفعل على أمرٍ آخر فى الخارج تتولّد من إرادته لذلك الفعل إراده أُخرى تتعلّق بذلك الأمر ، فيأتى به بداعويه الإراده المتولده من إرادته لذلك الفعل ، فتكون إراده الفعل أصلًا ومنشأً للإراده المتعلّقه بذلك الأمر ، وبناءً على الملازمه بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته ، حيث إنّ الفعل يتوقّف حصوله خارجا على أمرٍ آخر ، تكون الإراده الطلبيه من المولى المتعلّقه بفعل ، منشأً لإرادته الطلبيه الأُخرى المتعلّقه بذلك الأمر الموقوف عليه ، وهذا التوقّف الخارجى الموجب فانقدح بذلك فساد توهم اتصاف كلّ جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسى والغيرى، باعتبارين، فباعتبار كونه فى ضمن الكل واجب نفسى، وباعتبار كونه ممّا يتوسل به إلى الكل واجب غيرى، اللّهمّ إلا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين، وإن كان واجباً بوجوب واحد نفسى لسبقه، فتأمل.

الشَرح:

لحصول إرادهٍ أُخرى من إراده الفعل ، هو الموجب لتعدّد طلب المولى ، فهناك طلبان ؛ أحدهما بالأصاله والآخر بالتبعيه ، ومن الظاهر أنّ موارد الكلّ والجزء لا تكون من هذا القبيل ؛ إذ من يريد الإتيان بالكلّ يأتى بالأجزاء بنفس تلك الإراده المتعلّقه بالكلّ ، حيث إنّ الكلّ نفس تلك الأجزاء ، فيكون الحال فى الطلب المولوى المتعلّق بالكلّ أيضاً كذلك ، حيث لا يكون فى البين موجب لتولّد طلبٍ آخر يتعلق بالأجزاء ، فإنّ الأجزاء عين الكلّ ، ولا يؤتى بها إلاّ بإراده الكلّ لا بإرادهٍ أُخرى ، وإن شئت قلت : تكون الإراده بالإضافه إلى كلّ جزءٍ ضمنيه لا غيريه ، فيكون طلبها أيضاً ضمنيا ، فما ذكره قدس سره من حصول ملاك الوجوب الغيرى فى الأجزاء أيضاً ، لكون الجزء مقدّمه لحصول الكلّ ، لا يمكن المساعده عليه بوجه .

والعجب أنّه قدس سره أنكر على من زعم أنّ الإتيان بالفرد مقدّمه للإتيان بالطبيعى ،

وذكر أنّ الطبيعی عين الفرد ولا معنی للمقدّميه ، مع أنّ الاختلاف بين الطبيعی وفرده اعتبارا أوضح من اختلاف الأجزاء مع الكلّ ؛ لصدق الطبيعی علی غير المأتی به ، بخلاف الكلّ فإنّه لا يكون إلاّ عين الأجزاء ولا يصدق علی غيرها ، وكما أنّ الموجد للفرد يأتی به بنفس الإراده المتعلّق منه بالإتيان بالطبيعی ، كذلك الحال بالإضافه إلی الآتی بالمركّب.

ولو أُغمض عن ذلک وبُنی علی أنّ الجزء مقدّمه للكلّ وفيه ملاک الوجوب الغيری أيضاً وأنّه لا يمكن اجتماع المثلين ، فلم لا يلتزم بتعلّق وجوب واحد مؤكّد ، . . . .

الشَرح:

نظير سائر الموارد التی يكون فی الفعل ملاكين لوجوبين ، فاجتماع الوجوبين بالمعنی الذی ذكره غير لازم ، وبمعنی التأكّد لا محذور فيه ، بل هو واقع كثيرا ، كما إذا نذر المكلّف الإتيان بفريضته اليوميه ، فإنّ مع النذر يتأكّد وجوبها لا محاله .

وما قيل من أنّ التأكّد مع اختلاف الرتبه لا يمكن، فهو كما تری ، إذ اختلاف ملاک الحكمين فی الزمان _ بمعنی عدم إمكان اجتماعهما _ ينافی التأكّد ، وأمّا اختلافهما فی الرتبه فلا يمنع التأكّد.

أضف إلی ذلک أنّ الإيجاب وغيره من الأحكام أمر اعتباری لا يجری فيه مسأله اجتماع المثلين أو الضدّين ، ولا يكون من العرض بالإضافه إلی متعلّقه وموضوعه ، بل إن كان عرضا فهو من فعل المولی ، وإنّما لا يمكن اعتبار حكمين علی متعلّقٍ واحدٍ باعتبار تنافی ملاكهما ، حيث إنّ الحكم يحتاج إلی ملاک غالب أو خالص فی متعلّقه أو من ناحيه الغرض من جعلهما ؛ ولذا لا يمكن ثبوت حكمين متضادّين فی متعلّقٍ واحد يكون تضادّهما من حيث الملاک والغرض ، وأمّا إذا لم يكن فی ناحيه الملاكين تناف ، ولا فی ناحيه الغرض تضاد ، فلا مانع من اعتبارهما كما فی مسأله نذر الفريضه.

ثمّ إنّه قد يقال إنّه يترتب علی تعلّق الوجوب الغيری بالجزء _ كتعلّقه بسائر المقدّمات _ انحلال العلم الإجمالی بالتكليف عند دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، كما إذا دار أمر الصلاه بين كون أجزائها تسعه أو عشره ، فإنّه علی القول بتعلّق الوجوب الغيری بالأجزاء ينحّل العلم الإجمالی إلی علمٍ تفصيلی

بوجوب التسع ، إمّا نفسيّا أو غيريّا ، كما هو ظاهر كلام الشيخ الأنصارى قدس سره فى ذلك هذا كله فى المقدمه الداخليه، وأمـّا المقدمه الخارجيه، فهى ما كان خارجاً عن المأمور به، وكان له دخل فى تحققه، لا يكاد يتحقق بدونه، وقد ذكر لها أقسام، وأطيلَ الكلامُ فى تحديدها [١] بالنقض والإبرام، إلاّ أنـّه غير مهم فى المقام.

ومنها: تقسيمها إلى العقليه والشرعيه والعاديه:

فالعقليه هى ما استحيل واقعاً وجود ذى المقدمه بدونه.

والشرعيه على ما قيل: ما استحيل وجوده بدونه شرعاً، ولكنه لا يخفى

الشَرح:

البحث ويكون وجوب الزائد مشكوكا .

ولكن لا يخفى أنّ الأجزاء متعلّقه للوجوب الضمنى لا محاله ، فيكون تعلّق الوجوب بالأقلّ محرزا ؛ إذ هى إمّا نفس متعلّق الوجوب النفسى إذا كان الواجب هو الأقلّ ، أو نفس متعلّق الوجوب الضمنى إذا كان الواجب هو الأكثر ، ولو كان هذا المقدار من المعلوميه موجباً لانحلال العلم لما كان حاجه إلى ثبوت الأمر الغيرى بها ، وإن لم يكن كافيا فلا يفيد فى الانحلال الالتزام بتعلّق الوجوب الغيرى بالأجزاء ؛ لما ذكروا من أنّ الوجوب الضمنى أو الغيرى يكون فعليته بفعليه الوجوب المتعلّق بالواجب النفسى لو كان ذلك هو الأكثر ، ولو كان فعليه الوجوب المتعلّق بالأقلّ موجبا لعدم فعليه الوجوب النفسى إذا كان متعلّقا بالأكثر لزم الخلف .

مع أنـّه يلزم من الانحلال المزبور عدم الانحلال ، وذلك فإنّ فعليه وجوب الأقلّ على كلّ تقديرٍ يستلزم عدم فعليه الوجوب النفسى لو كان متعلّقا بالأكثر ، وعدم فعليته يوجب أن لا يكون وجوب الأقل فعليّا على كلّ تقدير المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال .

[١] قد ذكر فى أقسام المقدّمه الخارجيه السبب والمقتضى والشرط وعدم المانع ، وأُطيل الكلام فى تعريف كلٍّ منها ، كما فى القوانين وغيرها ، إلاّ أنّه لا يترتّب . . . .

الشَرح:

المهمّ ــ وهو ثبوت الملازمه بين وجوب شيءٍ ووجوب مقدّمته ــ على تحقيق الفرق بين السبب والشرط والمانع .

المقدّمه العقليه والشرعيه والعاديّه

:

ومن تقسيمات المقدّمه ، تقسيمها إلى شرعيه وعقليه وعاديه .

أمّا المقدّمه الشرعيه فهى ما يتوقّف الواجب على أمرٍ لكون التقيّد به مأخوذا فى الواجب النفسى ، كالطهاره بالإضافه إلى الصلاه ، فإنّ الطهاره بنفسها وإن لم تؤخذ فى متعلّق الأمر بالصلاه إلاّ أنّ تقيّد الصلاه بها داخل فى تعلّق الأمر ، وتكون نفس الطهاره مقدّمه خارجيه شرعيه لتوقّف الصلاه المأمور بها عليها شرعا ، ولكن لا يخفى أنّه بعد فرض أخذ التقيّد بالطهاره فى متعلّق الأمر بالصلاه يكون توقّف الصلاه المأمور بها عليها عقليا لانتفاء المشروط والمقيّد بانتفاء شرطه وقيده عقلاً .

وأمّا المقدّمه العقليه فهى ما يتوقّف الواجب النفسى على أمرٍ من غير أن يكون مأخوذا فيه لا بنفسه ولا بتقيّده ، كتوقّف الحجّ من النائى على السفر ، ويطلق على السفر المقدّمه الخارجيه العقليه .

وأمّا المقدّمه العاديّه فإن أُريد بها ما لا يتوقّف الواجب عليها عقلاً ، بأن أمكن الإتيان بالواجب فعلاً بدونها ، ولكن قد جرت العاده على الإتيان بها قبل الواجب ، كالأكل والشرب قبل الفجر بالإضافه إلى صوم الغد ، فلا وجه لإدخالها فى محلّ الكلام فى المقام ، فإنّه لا يتعلّق به الوجوب المولوى حتّى بناءً على القول بالملازمه ؛ لعدم كونها ممّا يتوقّف عليه الواجب .

وإن أُريد منها ما لا يكون الإتيان بالواجب بدونها ممتنعا ذاتا ، ولكنّ الواجب رجوع الشرعيه إلى العقليه، ضروره أنّه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلک شرعاً، إلاّ إذا أخذ فيه شرطاً وقيداً، واستحاله المشروط والمقيد بدون شرطه وقيده، يكون عقلياً.

وأمّا العاديه، فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العاده، بحيث يمكن تحقق ذيها بدونها، إلاّ أنّ العاده جرت على الاتيان به بواسطتها، فهى وإن كانت غير راجعه إلى العقليه، إلاّ أنّه لا ينبغى توهم دخولها فى محل النزاع، وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وإن كان فعلاً ـ واقعياً، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح، إلاّ ـ أنّه لأجل عدم التمكن من الطيران الممكن عقلاً ـ فهى أيضاً راجعه إلى العقليه، ضروره استحاله الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلًا، وإن كان طيرانه ممكناً ذاتاً، فافهم.

الشَرح:

موقوف عليها فعلاً ، كنصب السلّم للصعود على السطح لغير المتمكّن من الطيران ، وهو الإنسان الموجود المكلّف بالفعل ، فهذا القسم داخل فى المقدّمه العقليه لامتناع تحقّق الصعود أو الكون على السطح للإنسان فعلاً بدون نصب السلّم ، ولا فرق بين الكون على السطح الموقوف على نصب السلّم وبين المشى إلى الحجّ من النائى .

وبالجمله تنحصر مقدّمه الواجب بالعقليه ، غايه الأمر كون شىء مقدّمه عقليه له تاره ينشأ من تقيّد الواجب النفسى بذلك الشىء ، كما فى توقف الصلاه المأمور بها على الطهاره ، وأُخرى من توقّف الواجب النفسى على ذلك الشىء خارجا من غير أن يؤخذ فى الواجب تقيّده به ، كالحجّ بالاضافه إلى سفر النائى .

ص :۴۴۱

ومنها: تقسيمها إلى مقدمه الوجود، ومقدمه الصحه، ومقدمه الوجوب، ومقدمه العلم [١].

لا يخفى رجوع مقدمه الصحه إلى مقدمه الوجود، ولو على القول بكون الأسامى موضوعه للأعم، ضروره أنّ الكلام فى مقدمه الواجب، لا فى مقدمه المسمى بأحدها، كما لا يخفى.

الشَرح:

المقدّمه الوجوديه والعلميه و...

:

[١] لا يخفى أنّ مقدّمه الصحّه ترجع إلى مقدّمه الوجود ، ولو على القول بأن أسامى العبادات موضوعه للأعمّ ، فإنّ الكلام فى المقام فى مقدمات الواجب لا فى مقدّمات المسمّى بأحد تلك الألفاظ .

وإذا كان التقيّد بالطهاره مأخوذا فى متعلّق الوجوب النفسى ، تكون الطهاره بنفسها من مقدّمات وجود الصلاه المأمور بها كما مرّ ، وهذا الكلام بناءً على ما ذكرنا فى بحث التعبدى والتوصلى من إمكان أخذ قصد التقرّب فى متعلّق الأمر بالصلاه _ مثلاً _ صحيح ، فإنّه عليه تنحصر مقدّمه الواجب بمقدّمه الوجود .

وأمّا بناءً على ما سلكه الماتن قدس سره وغيره من امتناع أخذ قصد التقرّب فى متعلّق الأمر بها تكون مقدّمه الصحّه غير مقدّمه الوجود لا محاله ، ويتعيّن تقسيم المقدّمه إلى مقدّمه الوجود وإلى مقدّمه الصحّه ، حيث يمكن للقائل بالملازمه نفى الملازمه بين وجوب شىء ومقدّمه صحّته والإلتزام بها فى خصوص مقدّمه الوجود كما عليه الماتن قدس سره أيضاً ، فلا وجه لاعتراضه على التقسيم المزبور . نعم ما ذكر فى كلماتهم مثالاً لمقدّمه الصحّه من الشرائط محلّ نظر ، بل منع .

وعلى كلّ حالٍ ، فمقدّمه الوجوب خارج عن مورد الكلام فى المقام ، فإنّه ولا إشكال فى خروج مقدمه الوجوب عن محل النزاع، وبداهه عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها، وكذلك المقدمه العلميه، وإن استقل العقل بوجوبها، إلاّ أنّه من باب وجوب الإطاعه إرشاداً ليؤمن من العقوبه على مخالفه الواجب المنجز، لا مولوياً من باب الملازمه، وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذى المقدمه.

الشَرح:

لا يمكن أن يتعلّق الوجوب الغيرى بتلك المقدّمه ، حيث لا وجوب للواجب النفسى إلّا على تقدير حصولها ، وتعلّق الوجوب بها بعد حصولها من طلب الحاصل .

وكذلك مقدّمه العلم بحصول الواجب ، فإنّ لزوم مقدّمه العلم لا يبتنى على الملازمه بين وجوب شىء وجوب مقدّمته ، حيث إنّ اللزوم فى مقدّمه العلم عقلى لا شرعى ، وملاك اللزوم العقلى فيها غير ملاك الوجوب الشرعى الغيرى لمقدّمه الوجود ، فإنّ المقدّمه العلميه لا تكون مقدّمه لوجود الواجب ضروره أنّ الصلاه إلى القبله _ مثلًا _ لا تتوقّف على الإتيان بها إلى جهتين فى مورد اشتباه القبله فيها ، بل إحراز الإتيان بالصلاه إلى القبله موقوف على تكرارها بالإتيان إليهما ، وتحصيل العلم بالإتيان بالمأمور به لازم عقلًا ؛ للأمن من العقاب ، فيكون أمر الشارع به كأمره بالإطاعه لمجرّد الإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل فى مقام الامتثال من لزوم إحراز سقوط التكليف والفرار من العقاب المحتمل ، بخلاف الوجوب الشرعى لمقدّمه وجود الواجب ، فإنّه منبعث من وجوب الواجب النفسى على ما تقدّم ، وملاكه المقدميه فى الوجود والتحقّق ، كما لا يخفى .

ومنهـا: تقسـيمها إلى المتقـدّم، والمقارن، والمتأخر، بحسب الوجود بالإضافه إلى ذى المقـدمه [١]، وحيث إنّهـا كانت من أجزاء العله، ولا بد من تقدمها بجميع أجزائها على المعلول أشـكل الأمر فى المقدمه المتأخره، كالأغسال الليليه المعتبره فى صحه صوم المستحاضه عند بعض، والإجازه فى صحه العقد على الكشف الشَرح:

المقدّمه المتقدّمه والمقارنه والمتأخره

:

[١] قـد ذكروا فى تقسـيمات المقـدّمه تقسـيمها إلى المتقـدّمه والمقارنه والمتأخّره، وهـذا التقسـيم بلحاظ زمان حصول المقـدّمه بالإضـافه إلى زمـان حصول ذيهـا، وبمـا أنّه لا ينبغى التأمّل فى أنّه لا يحصل المعلول إلاّ بحصول علته بتمام أجزائها، ضـروره أنّ المـؤثر فى المعلـول علّتـه، ففرض شـىء مـن أجزاء العلـه، وفرض حصـول المعلـول قبله، غير ممكن، حيث إنّه لـو لم يكن ذلك الشىء مؤثّرا ودخيلاً فى حصول المعلول لزم الخلف، وإن كان مؤثرا أو دخيلاً لزم تأثير المعدوم فى حصول الشىء.

الشرط المتأخّر

:

وعلى ذلـك، فقـد أشـكل الأمر فى موارد قـد ثبت فيها من الشـرع كون شـىء شـرطا للمأمور به أو التكليف أو الوضع، مع أنـّه متـأخّر فى الوجـود عن زمـان وجـود المـأمور به، أو التكليـف، أو الوضـع، كالأغسـال الليليّه المعتـبره عنـد بعض فى صـحّه صوم المستحاضه ، فإنّ الصوم يتحقّق فى اليوم وينتهى بدخول الليل مع أنّ شرطه ــ وهو الغسل ــ يكون فى الليل بعد انقضاء اليوم .

ومنهـا كون الإجـازه شـرطا فى العقـد الفضولى بنحو الكشف ، فـإنّ الملكيه تحصل من حين العقـد ، مع أنّ شـرط حصولها وهو الإجازه توجـد بعد حين ، وكالوضوء من ماء قد وقف على الوضوء للصـلاه فى المسـجد ، فإنّ جواز الوضوء منه كذلك، بل فى الشرط أو المقتضى المتقدم على المشروط زماناً المتصرِّم حينه، كالعقد فى الوصيه والصرف والسلم، بل فى كلّ عقد بالنسبه إلى غـالب أجزائه، لتصـرّمها حين تـأثيره، مع ضـروره اعتبار مقارنتها معه زماناً، فليس إشـكال انخرام القاعـده العقليه مختصاً بالشـرط المتأخر فى الشرعيات ــ كما اشتهر فى الألسنه ــ بل يعمّ الشرط والمقتضى المتقدّمين المتصرّمين حين الأثر.

الشَرح:

يحصل من قبل مع أنّ شرط الجواز ــ وهو الصلاه فی المسجد ــ يحصل بعد ذلك .

والمذكور فی الكلمات وإن كان التعرّض للإشكال فی الشرط المتأخّر إلاّ أنّ الماتن قدس سره قد أجراه فی المقتضی أو الشرط المتقدّم أيضاً، فإنّ ملاك الاستحاله المزعومه فی المتقدّم والمتأخّر أمرٌ واحد، وهو تحقّق الشیء مع عدم ما يتوقّف عليه.

وليس المراد أنّه لو كان الشیء من أجزاء العلّه فلا يمكن تحقّقه قبل وجود المعلول بزمان ، بل المراد أنّه لابدّ فی تأثيره ودخله من بقائه إلی زمان تحقّق سائر أجزاء العلّه ، إلاّ إذا كان السابق من قبيل المعد ، بأن يكون السابق مقدّمه للّاحق ، كالصعود علی السطح بالسلّم ، فإنّ التدرّج فی السلّم للكون علی السطح لأجل أنّ الصعود علی الدرج الأوّل مقدّمه للكون علی الدرج الثانی ، والصعود من الثانی مقدّمه للكون علی الدرج الثالث وهكذا ، والتدريجيه فی مثل ذلك لا بأس بها ، بل لابدّ منها لامتناع الطفره .

والمراد من تقدّم العلّه علی المعلول بجميع أجزائها هو التقدّم رتبه المصحّح لدخول الفاء علی المعلول ، بأن يقال : (وجدت فوجد) لا التقدّم بحسب الزمان ، وإلاّ تخلّف المعلول عن علّته التامّه .

والتحقيق فی رفع هذا الاشكال أن يقال [١]: إنّ الموارد التی توهم انخرام القاعده فيها، لا يخلو إما يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف، أو الوضع، أو المأمور به.

الشَرح:

[١] قد قسّم قدس سره موارد توهّم إنخرام القاعده العقليه إلی قسمين ؛ الأوّل : أن يكون المتقدّم أو المتأخّر شرطا للتكليف أو الوضع ، يعنی الحكم الوضعی ، والثانی : ما يكون المتقدّم والمتأخّر شرطا فی متعلّق التكليف .

الأول؛ شرط الحكم

وحاصل ما ذكره فی دفع الإشكال فی القسم الأوّل هو أنّ الدخيل فی ثبوت التكليف أو الوضع لحاظ ما يسمّی شرطا لا تحقّقه الخارجی ، ليقال بأنّ المتأخّر أو المتقدّم لا يؤثّر ولحاظهما كلحاظ الشرط المقارن مقارن لجعل التكليف ، أو اعتبار الوضع وانتزاعه

وبتعبيرٍ آخر : بما أنّ الحكم فعل اختيارى للحاكم يكون صدوره عنه موقوفا على انقداح الداعى فى نفسه إلى جعله ، وليس الداعى له إليه ما يطلق عليه الشرط بوجوده الخارجى ، بل بوجوده اللحاظى ، ويكون لحاظه مقارنا لجعل الحكم ، سواء كان وجوده الخارجى متقدّما على الحكم أو متأخّرا أو مقارنا ، بلا فرقٍ فى ذلك بين الحكم التكليفى والوضعى.

وناقش فى هذا الدفع المحقّق النائينى قدس سره وبنى على امتناع الشرط المتأخّر للتكليف أو الوضع.

وحاصل مناقشته : أنّ جعل الحكم على نحوين:

النحو الأوّل: أن يجعله على وجه الإطلاق بمفاد القضيه الخارجيه ، كما إذا أمـّا الأوّل: فكون أحدهما شرطاً له، ليس إلا أن للحاظه دخلاً فى تكليف الآمر، كالشرط المقارن بعينه، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلاّ أنّ لتصوره دخلًا فى أمره، بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعى إلى الأمر، كذلك المتقدم أو المتأخر.

الشَرح:

أحرز المولى الصلاح فى كون عبده خارج البلد فى زمان خاصّ لاستقبال ولده من سفره ، فيأمره بالذهاب إلى خارج البلد فى ذلك الزمان من غير تعليق واشتراط ، فيكون الحكم فى هذه الصوره فعليا حتّى لو فرض عدم قدوم ولده من سفره فى ذلك الزمان كما إذا كان اعتقاد المولى بقدومه مخطئاً ، لأنّ فعليه الحكم فى هذا النحو من الجعل لا تكون مسبّبه عن تحقّق قدوم ولده خارجا ، بل يكون اعتقاده ولحاظه داعيا للمولى إلى طلبه وحكمه.

وبالجمله الدخيل فى هذا النحو من الطلب هو اللحاظ والاعتقاد بحصول الشىء ، وهذا حاصل مقارنا للجعل والطلب ، ولا عبره بحصول نفس الملحوظ فى المستقبل ، فلا مجال لتوهّم انخرام القاعده العقليه فى نظائره .

وأمّا النحو الثانى: فهو أن يجعل الحكم بمفاد القضيه الحقيقيه معلّقاً على حصول شرط ، كالمثال فيما إذا كان حكمه بالكون فى خارج البلد معلّقا على مجىء الولد فى ذلك الزمان ، بأن كان الجعل بمفاد القضيه الحقيقيه ، وفى هذا الفرض تكون فعليه الحكم دائره مدار تحقّق الشرط خارجا ، ولو أحرز العبد قدوم الولد فى ذلك

الزمان لزم عليه الكون خارج البلد ، ويكون قدومه كاشفا عن فعليه الحكم من الأوّل ، والشرط المتأخّر بهذا المعنى غير ممكن ؛ لأنّ الدخيل فى فعليه الحكم وجود الشرط وتحقّقه خارجا ، وكيف يثبت الحكم ويكون فعليا فى زمان مع عدم حصول شرطه فيه ؟

وبالجمله: حيث كان الأمر من الأفعال الإختياريه، كان من مبادئه بما هو كذلك تصوَّر الشىء بأطرافه، ليرغب فى طلبه والأمر به، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره، فيسمى كلّ واحد من هذه الأطراف التى لتصورها دخل فى حصول الرغبه فيه و إرادته شرطاً، لأجل دخل لحاظه فى حصوله، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك، متقدماً أو متأخراً ، فكما فى المقارن يكون لحاظه فى الحقيقه شرطاً، كان

الشَرح:

وبتعبيرٍ آخر : الإشكال فى المجعول بنحو القضيه الحقيقيه وشرائط فعليه الحكم لا فى شرائط جعله ، وإلّا فشرط الجعل ـ ومنه كون الفعل الذى يعتبره واجبا ذا مصلحه ـ يكون أيضاً باللحاظ واعتقاد المولى ولو بنحو الخطأ ، فما ذكره فى الكفايه خلط بين شرائط الجعل وشرط فعليه المجعول(١) .

أقول : لا يخفى ما فيه ، فإنّ فعليه الحكم المجعول بنحو القضيه الحقيقيه تابعه لكيفيه الجعل ، ولكن الشرط بوجوده الخارجى ـ كقدوم الولد فى المثال ـ غير مؤثّر فى فعليه الحكم ؛ إذ فعليه الحكم كانت على تقدير حصول الشرط فى المستقبل لكون الجعل بهذا النحو وعدم فعليته على تقدير عدم حصوله إنّما هو لعدم الجعل على تقدير العدم فى الحال.

وبالجمله لا مانع من لحاظ المولى عند الجعل أمرا متقدّما أو متأخرا أو مقارنا لحكمه وجعل الحكم على تقدير حصول ذلك الأمر بمعنى أن تكون فعليّه الحكم تابعه لحصول الشرط المزبور على النحو الذى لاحظه ، ولو كان الوجوب المعتبر من أوّل اليوم على تقدير حصول ذلك الأمر فى آخره إلّا أنّ الشرط لا يكون مؤثّرا فى فعليه الحكم ليقال بأنّ المعدوم لا يؤثّر ، بل كما ذكرنا فعليه الحكم على تقديره ....

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٢٢٤ .

الشَرح:

تخضع للجعل على ذلك التقدير ، وعدم جعله على تقدير آخر .

وممّا ذكرنا يظهر الحال فى الوضع وأنّه لا مانع من اعتبار الملكيه _ مثلًا _ فى العقد الفضولى من حين حصول العقد على تقدير إجازه المالك ولو بعد حين بنحو القضيه الحقيقيه . وما يقال من أنّ الحكم لا يتقدّم على موضوعه ، وشرائط الحكم كلّها راجعه إلى قيود الموضوع ، غير سديد ، فإنّ الحكم لا يكون معلولاً ولا عرضا لموضوعه فيما كان أمرا إنشائيا ، كما هو الفرض فى المقام ، ولا بأس بتقدّمه على الموضوع زمانا مع كون اعتباره وجعله على هذا النحو .

نعم ، ظاهر خطاب الحكم فيما إذا لم يقترن بقرينه داخليه أو خارجيه اتّحاد زمان الحكم والموضوع فى الفعليه فيحتاج رفع اليد عن هذا الظهور إلى قرينه خاصه ؛ ولذا التزمنا فى العقد الفضولى بالكشف الحكمى حيث إنّ ظاهر الأدلّه أن إمضاء المعامله مقارن لحصول استنادها إلى المالك ورضا من يعتبر رضاه بها .

والمتحصّل أنّه لا فرق فى الحكم المجعول بنحو القضيه الخارجيه والحقيقيه من جهه توقّف الفعليه فيهما على ثبوت الجعل ، وإنّما الفرق بينهما فى أنّ فعليه المجعول بنحو القضيه الخارجيه بنفس الجعل فقط ، وفى المجعول بنحو القضيه الحقيقه بحصول ما علّق الحكم عليه خارجا على النحو الذى اعتبره فى الجعل .

وممّا يترتب على ذلك أنّ شخصاً لو اعتقد فى جماعه أنّهم أصدقائه وأذن لهم فى دخول داره بأن قال : (ادخلوا دارى) أو : (فليدخل كل منكم دارى) فيجوز لكلّ منهم الدخول ولو لم يكن فى الواقع من أصدقائه ، بخلاف ما إذا قال : (فليدخل دارى منكم من كان صديقا لى) فإنّه لا يجوز الدخول إلاّ لمن كان صديقا له .

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه ليس المراد بالحكم المجعول بنحو القضيه الحقيقيه هى فيهما كذلك، فلا إشكال، وكذا الحال فى شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً، فإن دخل شىء فى الحكم به وصحه انتزاعه لدى الحاكم به، ليس إلا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه، وبدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده، فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن، فأين انخرام القاعده العقليه فى غير المقارن؟ فتأمل تعرف.

الشَرح:

كليه الحكم وبـالمجعول بنحو القضـيه الخـارجيه القضـيه الشخصـيه بـأن يوجه التكليف بفعـل إلى شـخص معيّن ، فإنّه يمكن أن تكون القضيه الشخصيه حقيقيه من جهه قيد التكليف كما مثّلنا .

والمعيـار فى كون القضـيه حقيقيه عـدم جعل الحكم بنحو الإطلاق ، بل على تقـدير تحقّق أمر أو أُمور سواء كان الحكم كلّيا أو شخصـيا ، بخلاـف القضـيه الخـارجيه من جميع الجهات فإنّه لا تقييـد ولا تعليق فيها بجهه من جهات الحكم ، فكلّ جهه فرضـها المولى وجعل الحكم مقيدا بها ، تكون فعليه المجعول على تقدير فعليه ذلك الأمر سواء كان الحكم شخصيا أو كليّا .

لاـ يقـال : كـلّ مـا هو شـرط الحكم المجعول بنحو القضـيه الحقيقيه أو كـلّ مـا أحرزه المولى من الأمر المتأخّر بكونه شـرطاً فى حكمه بنحو القضـيه الخـارجيه إمّـا أن يكون لوجود المتـأخّر دخـاله فى صـلاح الحكم المجعول أو لاـ ، بأن يكون للحاظ ذلك الأمر المتأخّر تمام الدخل فى صـلاح الحكم تكليفا أو وضعا دون وجوده ولا أظنّ أن يلتزم أحد به ؛ ولذا لو أخطأ المولى وجعل الحكم بنحو القضـيه الخـارجيه باعتقـاد حصول ذلـك المتأخّر ولم يحصل ، لم يكن لحكمه أىّ صـلاح ، وإذا كان الـدخيل فى صلاحه وجود ذلك الأمر المتأخّر فكيف يكون فى حكمه صـلاح مع أنّ ذلك المتأخّر لم يحصل ، فيعود محذور تأثير المعدوم فى الموجود .

وأمـّا الثانى: فكون شىء شرطاً للمأمور به [١] ليس إلاّ ما يحصل لذات المأمور به بالإضافه إليه وجه وعنوان، به يكون حسـناً أو متعلقاً للغرض، بحيث الشَرح:

فإنّه يقال : إنّما الإشكال كان فى ثبوت الحكم متقـدّما أو متأخّرا مع عـدم الشـرط حال ثبوته ، لتقـدّمه أو تأخّره ، وقد أجبنا عن ذلـك بـأنّ ثبوته كـذلك يخضع لكيفيه جعله ، وقـد فرض أنّ الـدخيل فى جعله لحاظه ، فالمتأخّر أو المتقـدّم بلحاظه دخيل فى جعـل المولى ودخيـل فى فعليه الحكم إذا كـان الجعـل بنحو القضـيه الحقيقه ، ودخله بهـذا النحو إنّما كان لتعليق المولى اعتباره على حصوله متقدّما أو متأخرا ، ودخالته ليس بمعنى التأثير ، بل بمعنى ثبوت الجعل على ذلك التقدير .

وأمّـا مسـأله صـلاح الحكم ، فقـد يـأتى الكلام فيه فى الشـرط المتقـدّم أو المتأخّر للمأمور به إن شاء اللّه تعالى ، إذ الـدخاله فى الصلاح لا يفرق فيه بين صلاح الحكم

وصـلاح متعلّق التكليف ، غايه الأمر متعلّق التكليف فعل العبد ، والحكم فعل المولى ، واتّصافهما بالصلاح وعدمه على حدٍّ سواء ، وإذا صـحّحنا دخـاله المتأخّر والمتقـدّم فى صـلاح الفعل من غير لزوم انخرام القاعـده العقليه يصـحّ تصوير الـدخل فى صـلاح الحكم أيضاً بعين الوجه المفروض .

الثانى؛ شرط المتعلّق

:

[١] وحاصله أنّ إطلاق شرط المأمور به على أمر من فعل أو غيره ليس إلّا باعتبار أنّه يحصل لمتعلّق التكليف بالإضافه إليه عنوان حسن ، ويحسن متعلّق التكليف بتعنونه بذلک العنوان ، مثلًا ضرب اليتيم باعتبار مقارنته بقصد تأديبه يتعنون بعنوان التأديب ، وبه يكون حسـنا ويتعلّق به الغرض ، ومع عدم مقارنته به لا يكون حسـنا ، بل يكون قبيحا ، وليس ذلک إلّا لأجل أنّ إضافه الضـرب إلى القصـد المزبـور يوجب تعنونه بعنوان التـأديب الـذى يكون الفعـل به حسـنا عقلاًـ وشـرعا ، ومن لولاهـا لمـا كـان كـذلک، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشـئه من الإضافات، ممّا لاشبهه فيه ولا شک يعتريه، والإضافه كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخّر أو المتقدّم بلا تفاوت أصلًا، كما لا يخفى على المتأمل، فكما تكون إضافه شىء إلى مقارن له موجباً لكونه معنوناً بعنوان، يكون بذلک الشَرح:

الظاهر كما أنّ إضافه الفعل إلى أمرٍ مقارن يوجب تعنونه بعنوانٍ حسن ، كـذلک إضافته إلى أمرٍ متأخّر أو متقـدّم يوجب ذلک ، نظير الكذب ، فإنّه يكون حسنا ويتعلّق به الغرض بالإضافه إلى نجاه النفس عن الهلاكه المتحقّقه بعده ولو فيما بعد ، فإنّ الكذب بالإضافه إلى ترتّبه عليه فيما بعد يتعنون بعنوان حسن .

وبالجمله ، إذا كان المتأخّر أو المتقـدّم شـرطا للمأمور به فهو باعتبار أنّ إضافه الفعل إلى المتأخّر أو المتقدّم توجب تعنون الفعل بعنوانٍ حسن من زمان الإضافه لا من زمان حصول الشـرط ، وليس نفس ما يسـمى شرطا بمؤثّر فى العنوان الحسن ، بل الموجب له الإضافه الحاصله من قبل وإنّما يتأخّر طرف الإضافه .

لا يقال: لا يمكن حصول الإضافه قبل حصول طرف الإضافه المتأخّر أو بعد انقضاء المتقدّم، فإنّه من قبيل حصول الشـىء المعلّق بلا متعلّق وقيام الإضافه بالمعدوم؛ لأنّ المزبور أنّ الإضافه فعليّه مع أنّ طرفها ـ يعنى المتقدّم أو المتأخّر ـ معدوم.

ص: ۴۵۰

وبتعبيرٍ آخر : المضاف والمضاف إليه متضائفان ، والمتضائفان متكافئان فى الفعليه والقوه.

فإنّه يقال: هذا غير شبهه تأثير المعدوم فى الموجود ، والشبهه التى توهم انخرام القاعده العقليه قد ارتفعت بما تقدّم من أنّ إطلاق الشرط على قيود المأمور به ليس بحسب معناه المصطلح فى المعقول الذى هو من أجزاء العلّه التامّه ليقال إنّ المعلول لا يتقدّم على علّته ولا يتأخّر عنها زمانا ، وما ذُكر شبهه أُخرى وهى قيام العنوان حسناً ومتعلقاً للغرض، كذلك إضافته إلى متأخّر أو متقدّم، بداهه أنّ الإضافه إلى أحدهما ربما توجب ذلك أيضاً، فلو لا حدوث المتأخّر فى محلّه، لما كانت للمتقدّم تلك الإضافه الموجبه لحسنه الموجب لطلبه والأمر به، كما هو الحال فى الشَرح:

الإضافه وفعليّتها الموجبه لصلاح الفعل ، مع أنّ أحد طرفيها غير فعلى ، فيكون من فعليّه العرضى بلا فعليه معروضه وفعليه الأمر الانتزاعى بلا فعليه منشأ انتزاعه .

وهذه الشبهه أيضاً موهومه ؛ إذ كما أنّ أجزاء الزمان يتّصف فعلاً بعضها بالتقدّم وبعضها بالتأخّر مع أنّ الجزء الآخر منه غير موجود ، كذلك الصوم فى النهار من المستحاضه يتّصف بأنّه يتعقّبه الغسل فى الليل، مع أنّ الغسل فى الليل غير موجود فى النهار، وكما أنّ الجزء المتأخّر من الزمان لو لم يتحقّق لما كان السابق متّصفاً بالتقدّم، كذلك الغسل فى الليل لو لم يتحقّق لما كان الصوم فى النهار متّصفاً بالتعقب بالغسل فى الليل، فيكون معنى كون الغسل فى الليل شرطا لصوم النهار أخذ التقيد به فى متعلّق الأمر بالصوم، والتقيّد المزبور واقع التعقب لا عنوانه، وهذا بخلاف كون شىء جزءا لمتعلّق الأمر ، فإنّ ما يطلق عليه الجزء بنفسه مأخوذ فى متعلّق الأمر النفسى.

وربّما يقال كما عن المحقق الاصبهانى قدس سره أنّ ظرف اتّصاف الصوم بوصف تعقّبه الغسل هو الخارج وليس من قبيل الاتصاف بالكليه والجزئيه والجنسيه ونحوها، ممّا يكون ظرف الاتصاف فيها الذهن إلاّ أنّ اتصاف الصوم بالتقدّم أو اتصاف الغسل بالتأخّر لا ينشأ عن خصوصيه خارجيه زائده على أصل وجود موصوفه.

وتقريره أنّ الإضافه بين المتضائفين قد تحصل لخصوصيه زائده فى كلّ من الموصوفين كما فى العاشقيه والمعشوقيه ، فإنّ للعاشق عشقاً وفى المعشوق كمالاً، وقد تحصل لخصوصيه فى أحدهما فقط ، كالعالميه والمعلوميه ، والخصوصيه هى

العلم للعالم ، وقد لا تكون خصوصيه زائده فى شىء من الموصوفين كالمتيامن المقارن أيضاً، ولذلك أطلق عليه الشرط مثله، بلاـ انخرام للقاعده أصلًا، لأن المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلّا طرف الإضافه الموجبه للخصوصيه الموجبه للحسن، وقد حقق فى محله أنّه بالوجوه والاعتبارات، ومن الواضح أنّها تكون بالإضافات.

الشَرح:

والمتياسر وثانى الاـثنين وثالث الثلاـثه ، وما نحن فيه من هـذا القبيل ، فإنّ نفس الصوم فى النهار لو لوحظ مع الغسل فى الليل لاستلزم تعقّلهما تعقّل عنوانين متضائفين ، ولكنّ هـذا لا يـدفع الإشكال ؛ لانّ المتضائفين متكافئان فى القوه والفعليه وأنّ ما لم يكن اتصاف المتأخّر بالتأخّر لايتصف الصوم بالتقدّم عليه .

ولاـ يقاس بالزمان ، فإنّ تقدّم جزء الزمان على جزئه الآـخر ذاتى ، حيث إنّ الزمان الوحدانى وجوده تـدريجى ، فالتكافؤ فى أجزائه إنّما هو لاتصالها ووحده وجودها ، بخلاـف التقدّم فى الصوم والتأخّر فى الغسل ؛ إذ ليس الاتصاف بهما بالـذات بل بالعرض بتبع الزمان ، فما دام لم يكن للغسل تأخّر لم يكن للصوم فى النهار تقدّم ، بمقتضى التكافؤ فى المتضائفين فى الفعليه والقوه ، وعلى ذلـك فإن كـان الصلاح فى الصوم المتصفّ بالتقدّم ، يكون للمتأخّر دخل فى ذلك الصلاح ، ويعود محذور دخاله المتأخّر فى المتقدّم .

وذكر فى آخر كلامه هـذا فيما إذا كان الصلاح حقيقيا ، وأمّا إذا كان اعتباريا كالاحترام والتعظيم ، فلا بأس باعتباره فعلًا على تقدير حصول المتأخّر فى ظرفه نظير ما تقدّم فى اعتبار الحكم على تقدير حصول المتأخّر فى ظرفه(۱) .

أقول : لو صحّ تقدّم الجزء من الزمان وأنّ له عند حصوله تقدّم ذاتى فيكون فمنشأ توهم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر، وقد عرفت أن إطلاقه عليه فيه، كإطلاقه على المقارن، إنّما يكون لأجل كونه طرفاً للإضافه الموجبه للوجه، الـذى يكون بذاك الوجه مرغوباً ومطلوباً، كما كان فى الحكم لأجل دخل تصوره فيه، كـدخل تصور سائر الأطراف والحدود، التى لولا لحاظها لما حصل له

۱- (۱) نهایه الدرایه : ۲ / ۴۵ .

الرغبه فى التكليف، أو لما صح عنده الوضع.

وهذه خلاصه ما بسطناه من المقال فى دفع هذا الإشكال، فى بعض فوائدنا، ولم يسبقنى إليه أحد فيما أعلم، فافهم واغتنم.

الشَرح:

الصوم المتقيّد به أيضاً كذلك بالإضافه إلى المتقيّد بجزئه الآخر ، فإنّه لا فرق بين كون الذاتى لنفس الشىء أو لقيده .

والمتحصّل أنّ الدخاله فى اتصاف الشىء بعنوان انتزاعى غير تأثيره فى تحقّق المتصّف بذلك العنوان ، بمعنى استناد وجود المتّصف إليه ، فمثلاً تحقّق المعلول فى رتبته ، له دخاله فى اتصاف شىء بالعليه له بحيث لو لا المعلول لما كان الشىء متّصفا بالعليه له ، ولكن من الظاهر أنّ العله لا تستند فى حصولها إلى المعلول ، وإلّا لم يحصلا ، وعلى ذلك فحصول المتأخّر فى ظرفه له دخل فى اتّصاف الصوم فى النهار بتعقّبه به ، إلّا أنّ تحقّق الصوم فى النهار لا يستند إلى الغسل فى الليل ، بل اللازم حصول الإضافه التى لا تحقّق لها إلّا تحقّق طرفيها عند فعليه كلّ منهما فى ظرفه ، لا فعليته فى غير ظرفه .

لا يقال: المتضائفان متكافئان فى القوه والفعليه .

فإنّه يقال : التضائف بين الوصفين لا بين الموصوفين ، ففى فرض اتصاف الصوم بالتقدّم يكون وصف التأخّر للغسل فى الليل فعليا ، كما أنّ اتصاف اليوم بالتقدّم واتصاف الغد بالتأخر فعليّان فى هذا اليوم .

....

الشَرح:

وذكر النائينى قدس سره إنّ النزاع فى الشرط المتأخّر والمناقشه فيه لا يجرى فى شرط المأمور به ؛ وذلك لأنّ شرط المأمور به المتأخّر زمانا كالجزء الأخير من العمل لا يكون مورد المناقشه ، كذلك الشرط المتأخّر ، حيث إنّه فى أى زمان تحقّق الشرط يتمّ المشروط من ذلك الزمان ، كما هو الحال فى الجزء الأخير ، فيحصل الكلّ من حين حصول ذلك الجزء لا قبله .

لا يقال : بين الجزء الأخير والشرط الأخير فرق ، فيمكن الأوّل دون الشرط المتأخّر ، فإنّ الجزء بنفسه يتعلّق به الأمر النفسى ، فما دام لم يتحقّق لا يتمّ العمل ،

بخلاف الشرط فإنّ الداخل فی متعلّق الأمر النفسی هو التقیّد لا نفس القید .

وعلیه فیقع الکلام فی مورد الشـرط المتأخّر فی أنّه لو کان التقیّد المأخوذ فی متعلّق الأمر النفسی حاصلاً قبل حصول الشرط یلزم دخاله الشیء وتأثیره حال عدمه ؛ إذ المزبور أنّ الشرط حین حصول التقیّد غیر موجود ، وإن حصل التقیّد بعد وجود الشرط یلزم قیـام الإضـافه بطرفٍ واحـد ، حیث إنّ التقیّـد فی حقیقته إضـافه ، وأحـد طرفیها الشـرط وهو موجود ، والطرف الآخر وهو الفعل معدوم ؛ لانقضائه بانقضاء الیوم علی الفرض .

فإنّه یقال : التقیّـد أمر انتزاعی لا یتعلّق به الأمر النفسـی ، بل الأمر النفسـی یتعلّق بمنشأ انتزاعه وهو الشـرط ؛ ولـذا یعتبر أن یکون الشرط المتأخّر للمأمور به مقدورا ؛ إذ مع خروجه عن الاختیار لا یصلح شرطا ــ سواء کان حصوله قطعیا أم لا ــ فإنّه مع حصوله قطعا یکون أخذه قیداً فی متعلّق الأمر لغوا ، ومع عدم حصوله یلزم توقّف الامتثال علی أمرٍ غیر اختیاری .

والحاصـل أنّه لاـ فرق بین الجزء الأـخیر والشـرط المتـأخّر للمأمور به، إلاّ کون الجزء ولا یخفی أنـّها بجمیع أقسامها داخله فی محل النزاع [١]، وبناء علی الشَرح:

بنفسه وبتقیّده دخیلاً فی متعلّق الأمر بخلاف الشرط، فإنّه دخیل فیه بتقیّده فقط(١).

وفیه أنّ المزبور فی الشـرط المتأخّر للمأمور به حصول التقیّـد قبل حصول ما یطلق علیه الشـرط المتأخّر ، وهـذا التقیّد فی حقیقته إضـافه کمـا ذکرنـا ، وحصولهـا للفعـل إنّمـا هو بإضـافه الفعـل إلی المتـأخّر ، بحیث یکون حصول المتأخّر فی ظرفه کاشـفا عن حصول تلک الإضافه للفعل من الأوّل .

ومـا ذکر قـدس سـره من عـدم إمکان تعلّق الأمر بالانتزاعی ، بل یتعلّق بمنشأ انتزاعه ، صـحیحٌ ، ولکن منشأ انتزاع التقیّـد فی باب الشـروط هی الحصه التی یتعلق بها الأمر النفسی ، وتکون تلک الحصه منحلّه بنظر العقلی إلی الطبیعی وتقیّده بما یسمّی بالشرط ، ولو تعلّق الأـمر النفسـی بنفس الشـرط بطـل کونه شـرطا وانقلب إلی کونه جزءا ، ولـم یمکن أن یتعلّق به الأمر الغیری حتّی بناءً علی القول بالملازمه ، وقد

١- (١) أجود التقریرات : ١ / ٢٢١ .

تقـدّم جواز كون الشـرط خارجا عن الاختيار ، حيث يكفى فى جواز الأمر بالحصه كون الحصه مقـدوره ، وإلاّ جرى الحكم فى الشرط المتقدّم والمقارن أيضاً .

[۱] يعنى مقـدّمه الوجود للواجب بجميع أقسامهـا من المتقـدّم والمقـارن والمتـأخّر مورد الخلاف فى بحث الملازمه بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته، فإنّه بناءً على الملازمه يتعلّق بما يطلق عليه المقدّمه وشرط الواجب، الوجوب الغيرى.

لا يقال : تعلّق الوجوب الغيرى بما يطلق عليه الشرط المتأخّر للواجب وإن لم يكن فيه إشكال ، إلاّ أنّ الوجوب الغيرى حيث يتبع الوجوب النفسـى فى الحصول فبعد انقضاء ظرف الواجب النفسـى _ كما فى انقضاء النهار فى صوم المسـتحاضه _ إمّا الملازمه يتصف اللاـحق بالوجوب كالمقارن والسابق، إذ بـدونه لا تكاد تحصل الموافقه، ويكون سـقوط الأمر بإتيان المشـروط به مراعياً بإتيانه، فلولا اغتسالها فى الليل ___ على القول بالإشتراط ___ لما صح الصوم فى اليوم.

الشَرح:

أن يلتزم ببقـاء الوجوب الغيرى أو بسـقوطه ، فـإن التزم ببقائه فكيف يكون تبعيا وترشـحيا مع سـقوط الواجب النفسـى ، وإن قيل بسـقوطه أيضاً كالوجوب النفسـى ، فكيف يثبت الوجوب الغيرى من الأوّل ؟ لعـدم إمكان داعويته إلى متعلّقه فى ظرف الواجب النفسى لعدم التمكّن عليه ولا بعده لسقوطه تبعا للنفسى ، ولو مع التمكّن على الإتيان بمتعلّقه .

والإشـكال فى الشـرط المتقدّم آكد فيما كان لوجوب الواجب النفسـى شـرط لم يحصل فى ظرف الإتيان بالشرط المتقدّم ، فإنّه كيف يتعلّق الوجوب الغيرى بالمقدّمه مع عدم فعليه الوجوب النفسـى ، كما فى وجوب الغسل على الجنب فى الليل مقدّمه لصوم الغد بناءً على اشتراط فعليه وجوب الصوم بالفجر .

ولا يجدى الالتزام ببقاء الوجوب النفسـى المتعلّق بالصوم إلى أن ينقضـى زمان التمكّن على الاغتسال من الليل أو إلى أن يغتسل فى الليل ، فإن اغتسـلت المرأه فى الليل يسـقط كلّ من الأمر النفسـى والغيرى بالامتثال والموافقه ، وإن لم تغتسل سقطا بالعصيان والمخالفه .

فـإنّه يقـال: لا يمكن الالتزام ببقاء الوجوب النفسـى بعـد انقضاء النهار ، لأنّه لم يتعلّق بالاغتسال فى الليل ليعقل بقائه إلى حصول تمام متعلّقه ، بل يبقى مراعى

إلی تحقّق شرطه ، فإنّ المرأه لو اغتسلت فی اللیل یکون اغتسالها کاشفا عن سبق تحقّق الصوم وتقدّمه علی الاغتسال عند انقضاء زمان الصوم ، فلا معنی لبقاء التکلیف بالصوم بعده ، وإن لم تغتسل فیکشف عن عدم سبق الصوم علی الغسل . . . .
. . . .

الشَرح:

وأنّ التکلیف قد سقط عند انقضاء النهار بالعصیان .

أقول : وجوب المقدّمه بناءً علی الملازمه وإن کان غیریّا تبعیّا إلاّ أنّه لیس المراد من التبعیه حصول وجوب المقدّمه بلا إنشاء بمعنی حصوله قهرا، نظیر تبعیه الحراره للنار، بل المراد أنّ إراده إنشاء الوجوب للمقدّمه عند التفات المولی إلی کونها مقدّمه تحصل بتبع إرادته إنشاء الوجوب لذیها، وعلیه فلا مانع من إنشاء الوجوب للمقدّمه بحیث یبقی بعد انقضاء ظرف الإتیان بذیها، لئلاّ ینطبق بالإتیان بمتعلّق الوجوب الغیری عنوان العصیان علی سقوط الأمر بذیها فی السابق، بل ینطبق علیه عنوان الامتثال، وکذلک الحال فی الشرط المتقدّم، کأمر الجنب بالاغتسال فی اللیل لئلاّ یکون التکلیف بالصوم عند طلوع الفجر من التکلیف بغیر المقدور، بل سیأتی أنّه لو صحّ جعل الوجوب الغیری من المولی، فهو فی مثل هذه الموارد، ولیس هذا من الوجوب النفسی التهیّئی، کما ذکر فی بعض الکلمات، فلاحظ.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ١۴٢۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.